التّرجمة والمعايير

محمد محجوب (*)

إنّ مبدأ هذه الورقة الانطلاقُ من مفارقة تأسيسية: فالسياقُ الذي نشأت فيه التّرجمة في الثّقافة العربية لم يكن سياق تقبّل لها وتشريع إلاّ على جهة كونها ترجمة تقنية أداتية. أمّا كامل إشكالية الترجمة بوصفها استضافة، ولقاء بالآخر واغتناء بالآخر، وبوصفها موضع تفاعل، وهي المعاني التي توجه اليوم فلسفة الترجمة لا في الثقافة العربية فحسب بل في جميع الثقافات، فإنّ موقف الثقافة العربية منها قد كان في جميع الأحوال بلا استثناء موقف تشريع للاستحالة.

لذلك فإن حركة الترجمة اليوم واقعة بين مقتضيين غير متناسقين:

1 ـ تشريع نفسها كحركة وريثة لعصر ذهبي للترجمة

2 ـ تشريع اختلافها عن ذلك العصر الذهبي من حيث إن الترجمة لم تعد فيها مجرد أداة بل كيفية وجود في العالم

سأنطلق لبيان ذلك من سبيل أولى تقودنا إلى نصّ مطروق اشترط ضمنه الجاحظ على التّرجمان شروطا سرعان ما يتبين أنه إنما وضعها تأكيدا لاستحالة الترجمة وتعذر وجود الترجمان، لا استصفاء لها وتجويدا. قال:

«ولا بد للترجمان من أن يكون بيانه في نفس الترجمة، في وزن علمه في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها، حتى يكون فيهما سواء وغاية. ومتى وجدناه أيضا قد تكلم بلسانين، علمنا أنه قد أدخل الضيم عليهما، لأن كل واحدة من اللغتين تجذب الأخرى وتأخذ منها، وتعترض عليها. وكيف يكون تمكن اللسان منهما مجتمعين فيه، كتمكنه إذا انفرد بالواحدة، وإنما له قوة واحدة، فإن تكلم بلغة واحدة استفرغت تلك القوة عليهما، وكذلك إن تكلم بأكثر من لغتين، وعلى حساب ذلك تكون الترجمة لجميع اللغات. وكلما كان الباب من العلم أعسر وأضيق، والعلماء به أقل، كان أشد على المترجم، وأجدر أن يخطىء فيه. ولن تجد البتة مترجما يفي بواحد من هؤلاء العلماء».

ثمّ يضيف الجاحظ ممعنا في تأكيد استحالة مماثلة المترجم للعالم، فيقول:

«فمتى كان رحمه الله تعالى ابن البطريق، وابن قرة، وابن فهريز، وثيفيل، وابن وهيلي، وابن المقفع، مثل أرسطاطاليس؟ ! ومتى كان خالد مثل أفلاطون؟»

فاستحالةُ التّرجمة، هاهنا، هي استحالتها في عين الوقت الذي تعينُ فيه شرائطها.

وإنّما يصدر هذا الموقفُ عن استبعادٍ مبدئي لجواز

---

*) جامعي، تونس

«الخطإ» في التّرجمة، ولذلك يردّ الجاحظ أسباب الاستحالة إلى عدم كفاية قوّة التمكّن من اللّسان إذا استُفرغت على لسانين أو على أكثر من لسانين، وإلى عدم المعرفة بدقائق العلوم في المسائل الإيمانية وغير الإيمانية، وإلى عدم معرفة المترجم بأصول الصّناعات والمعارف، كما يردّها إلى ما يلحق بالأصول، أعني النّصوص الأصلية، من الفساد المتزايد، بفعل تعاقب المترجمين وترامي المعاني بين اللّسان واللّسان.

إنّ مبحث الخطإ في التّرجمة يستند إذن إلى قيس عدم تطابُق المعرفة التي هي معرفةُ المترجم مع المعرفة التي هي معرفة الحكيم أو العالم. ولذلك فإن كلّ شروط التّرجمان التي وضعها الجاحظ تلتقي في جذر الوزن والميزان والموازنة: «ولا بدّ أن يكون بيانُه في نفس التّرجمة في **وزن** علمه في نفس المعرفة». إنّ ميزان التّرجمة هاهنا تتراجحُ فيه كفّتان هما كفّتا اللّسان بما هو «بيان» [76] و«بلاغة» [78] من جهة، والمعرفة والعلم من جهة ثانية. وتتأتّى استحالةُ التّرجمة من عدم تكافؤ الكفّتين أصلا. فحذق اللّسانين مستحيل لأنّ التكلم باللسانين «إدخال للضيم عليهما»، وتكافؤ معرفة المترجم مع معرفة العالم أمر مستحيل كذلك، «فمتى كان خالد مثل أفلاطون ؟».

حريٌّ بنا إذن أن نترك التّرجمة، لأنّنا لا نستطيع أن نستوفي المعنى.

السبيل الثانية التي سنسير عليها، ستقودنا إلى التوحيدي في مقابسته الثالثة والستين، فلقد كتب أبو حيان التوحيدي قائلا:

« على أن الترجمة من لغة يونان إلى العبرانية، ومن العبرانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية، قد أخلت بخواص المعاني في أبدان الحقائق، إخلالا لا يخفى على أحد. ولو كانت معاني يونان تهجس في أنفس العرب بيانها الرائع. وتصرفها الواسع، وافتنانها المعجز، وسعتها المشهورة، لكانت الحكمة تصل إلينا صافية بلا شوب، وكاملة بلا نقص. ولو كنا نفقه عن الأوائل أغراضهم بلغتهم كان ذلك أيضا ناقعا للغليل، وناهجا للسبيل، ومبلغا إلى الحد المطلوب. ولكن لا بد في كل علم وعمل من بقايا لا يقدر الإنسان عليها، وخفايا لا يهتدي أحد من البشر إليها».

إن مفارقة هذه المقابسة هي أنها تقرر استحالة الترجمة حتى بعد ارتفاع موانع اللغات الوسيطة. ولذلك فإنّ البقايا التي لا يقدر الإنسان عليها، ليست بقايا يعجز عنها المترجم بقدر ما هي بقايا يعجز عنها «الإنسان»، وهي لا تخص النقل من لغة إلى أخرى، ولكنها تخص العلم نفسه، أعني مدى استيفاء العلم لموضوعه ومدى قدرته على كشف ما خفي منه، لذلك يسارع أبو سليمان المنطقي إلى رد هذه الاستحالة إلى «العجز الموروث عن الهيولى، والضعف الثابت في الطينة الأولى». إن استحالة الترجمة هي استحالة أولية، استحالة أولى. إن استحالة الترجمة لا يقابلها أنطولوجيا إلا تمنع الشيء عن العلم وعن العمل معا.

ولكن التوحيدي، في عين تجذيره لاستحالة الترجمة بجعلها أمرا مرسوما في الطينة، قد حوّل العلاقة الترجمية من علاقة بلسان إلى علاقة بما يهجس في الأنفس. إن الترجمة هي أصلا ترجمة النفس، في ضرب من الزمن السابق على كل عبارة وعلى كل صوغ لساني. إنها ترجمة المعاني الهاجسة في النفس.

وأما السبيل الثالثة التي سأنتهج فسبيلُ الفيلسوف أبي نصر الفارابي. قال أبو نصر في كتاب الحروف:

«والفلسفة الموجودة اليوم عند العرب منقولة إليهم من اليونانيين. وقد تحرى الذي نقلها في تسمية المعاني التي فيها أن يسلك الطرق التي ذكرنا. نحن نجد المسرفين والمبالغين في أن تكون العبارة عنها كلها بالعربية. وقد يشركوا (بينها). منها أن يجعلوا لهذين المعنيين / اسما بالعربية: فإن الأسطقس سمّوه «العنصر» وسمّوا الهيولى «العنصر» أيضا – وأما الأسطقس فلا يسمّى «المادة» و«هيولى» – وربما استعملوا «الهيولى» وربما استعملوا «العنصر» مكان «الهيولى». . .

وينبغي أن تؤخذ المعاني الفلسفية إما غير مدلول عليها بلفظ أصلا بل من حيث هي معقولة فقط، وإمّا إن أخذت مدلولا عليها بالألفاظ فإنّما ينبغي أن تؤخذ مدلولا عليها بألفاظ أيّ أمّة اتفقت والاحتفاظ فيها عندما ينطق بها وقت التعليم لشبهها بالمعاني العامّية التي منها نقلت ألفاظها».

إن استحالة الترجمة هنا – ويشير إليها الفارابي بعبارة الإسراف – ناجمة عن تساوي الرؤية والعبارة.

ماذا نترجم إذن ؟

كثيرا ما يقال إن الترجمة عبور أو مرور للكلام وللنص من لغة إلى لغة. وهذا التحديد صحيح إذا ما اعتبرناه من وجهة النظر السّكونية، أي إذا ما اعتبرناه وصفيا. فالترجمة «تنتهي» فعلا إلى مشهد ما بعد المرور، أي إلى الكلام وقد مرّ واستقرّ، وبات من هذا اللّسان بعد أن كان من ذاك. ومن هذه الناحية، فالتّرجمة تعني هذا العبور أو النّقل الذي تكون العبرة فيه بما استقرّ بعد العبور. وسواء أكان هذا العبور مواتيا للسان الذي يُنقل وللسان الذي يُنقل إليه، أو غير موات، فذلك أمر معروض على الحكم والتّقييم مثلما تعرض أيّ نتيجة من النتائج على الحكم والتقييم. وإنّ بداهة هذا الأمر لحاصلةٌ من كون النتيجة إنما تقيّم بحسب معيار المطابقة، أو التماهي مع معيار سابق. وثمّت في التّرجمة عدّة معايير سابقة، هي من قبيل المعجم أومن قبيل قواعد المتعارف من التساوي بين العبارات، وقواعد أداء تصريف الأزمنة، وهلمّ جرا.

إنّ مثل هذا الوضع لهو على وجه الدّقّة ما يمكننا أن نصفه بكونه وضعا من أوضاع الترجمة السعيدة.

ولكنّ الأمر في الترجمة ليس على مثل هذا القدر من السّهولة والبساطة. فليس انتقال العبارة عن المعاني بين الألسنة من شؤون التطابق إلا متى كانت المضامين المعنية من المضامين الميتة، أعني تلك التي لا تتأثر بلطائف الألسنة، ولا بتلاوين الأجراس وفويرقات الرنّات. إنّ ترجمة النّصوص، ولاسيما النّصوص المفكّرة، أعني النصوص الحمّالة للمعنى، والتي تتميز بالطبيعة بكونها نصوصا لانهائية المعنى أي لا نهائية الفهم والتأويل، إنّ هذه النصوص لا يمكن أن تترجم وفق منطق التطابق الذي كنا أشرنا إليه. إنني لا أتحدث هنا عن طريقة ولا عن قواعد للترجمة، بقدر ما أتحدّث عن الإحساس بالفكر الذي يمتلئ منه كل نص على قدر طاقته، وعن الاستعداد لاستقباله أو «لاستضافته» مثلما يقول بعض الفلاسفة، ضمن لسان آخر ليس من المؤكد أن آليات الامتلاء فيه من المعنى، ولا نسب التواطؤ فيه بين العبارات والمعاني، ولا توازن توزيع المعنى على أجزاء العبارة وعناصرها، هي هي بين اللسانين، إن لم يكن من المؤكد أنها ليست هي هي.

أنّنا نترجم، إذاً، فذلك يعني قبل كلّ شيء، أننا نطاول الأمرين معا :

ـ امتلاء اللسان، أيّ لسان، من المعنى بحسب العبقرية الخاصّة لذلك اللسان

ـ وقصور اللّسان الآخر، أيّ لسان آخر، عن الامتلاء من المعنى وفق عين النّسب، وعين التوازن، وعين التوزيع.

أنّنا نترجم، فذلك يعني أيضا أنّنا نشهد تقحّم لسان على لسان، تقحّما غايته إدراك المثْل على نحو آخر، لا إدراك المثل بالمثل. وفي هذا الوضع، فإنّ أوكد ما يحضرنا هو تجربة القصور الذي هو قصور لسان ما، وتجربة الامتلاء الذي هو امتلاء لسان ما، تجربتين توقفاننا كل يوم، بل كل حين أمام الحدّ الذي هو حدّ [limite] كلّ ترجمة : ما لا يترجم [l'intraduisible].

ولكن هذا الحدّ هو إشراف على الحدود، ومراودة للتخوم، فنطلع منه على أنّه لم يعد بيننا وبينّ الحد الأقصى للعبارة إلا قليل لئن نحن قطعنا مسافته رُددنا إلى أنفسنا أي إلى المثْل دونما ظفر بالآخر، النص الآخر، المعنى الآخر. ولكنّ تجربة الارتداد إلى النفس ليست تجربة خيبة إلا عند من لا يفهم. بل هي تجربة نفاجئ فيها ما لا ينقال، ونرى ضمنها وجود هذا الممكن الذي لا نقوله [في لساننا]. وتلك عبرة الترجمة : إن إدراك الآخر فيها لا يكون إلا بضرب من التّسامح الذي تبيحه لنا لغتنا، ويفسحه لنا لساننا. ولعلّ هذا الموضع هو موضع الثّقافة بالذّات.

إن كل وضع لأولوية ما، أولوية العالِم على المترجم، أو أولوية المعنى على العبارة، أو أولوِية اللسان على اللسان، أو أولوية التصور على العبارة، تفضي إلى استحالة الترجمة، لأن هذه لن تكون في هذه الحال إلا كدّا من أجل إعادة تحصيل لهذه الأولوية تعتوره جميع الفسادات.

وعلى العكس من ذلك، فإنّ الانطلاق من عدم الأولوّية، أي من التسليم بأن الفهم لا ينشد الأول وأن الترجمة لا تستطيع تعبير الأول [بمعنيي التعبير]، وأنها ضمن عمل الحداد كما نبه إلى ذلك ريكور، فلا تستطيع إلا التقريب تقريبا يدرج المترجم كذاتية أخرى، إن ذلك هو الذي يعطي إمكان الترجمة كإعادة كتابة. ما الذي تعنيه إعادة الكتابة ؟ هل هي كتابة ثانية ؟ ربما. ولكنها قد تعني خاصة أن نسلك إلى الترجمة [أي إلى إعادة الكتابة] من طريق غير كتابية. يقول التراجمة اليوم «déverbalisation» وهم يقصدون ضربا من الوضع الوسيط الذي تصبح فيه الفكرة ويصبح فيه المعنى خارج ضيق العبارة، لأنّه قبل كل شيء خارج العبارة. ويروى عن إحدى رائدات مدارس الترجمة الحديثة، ماريان لديرير [Marianne Lederer] أنها كانت ترفع عن طلبتها حرج ضيق العبارة في الترجمة فتقول : Qu'importe le mot ! Faites le geste, et le mot viendra !

فكأنما بات يتعلق الأمر بعبارة سابقة على العبارة، بل بإيماءة [le geste] سابقة على العبارة، ولكن في معنى من السبق غير زمني. وكأنما مطلوب الترجمة، وكأنما ما تقصد الترجمة إلى تأديته ليس «ما قالوا» بقدر ما هو «ما أرادوا» [non pas le dire, mais le vouloir dire].

إنّ طرح معيار الترجمة يعين أول معايير تخير المترجَم. وهذه مسألة لئن كانت تمس المؤسسة فمن جهة كون المؤسسة ذات فلسفة أي ذات رؤية في الترجمة : إننا نترجم لا محالة معارف وعلوما، أعني مضامين معرفية يبدو أنها لا تثير مشكل تأويل لأنها مضامينها مضامين إخبارية بسيطة، ولكننا نترجم كذلك لأجل أن تصطبغ لغتنا، وبالتالي ثقافتنا بروح ثقافة أخرى :

ويمكن أن أقدّم على هذا الرّوح كثيرا من الأمثلة أقتصر على أحدها: وهو المتعلّق بالسّياق المفهومي الذي تقيمه الذاتية الحديثة في اللغات الأوروبية : فليس من المؤكد أن الترجمة العربية لديكارت أو سبينوزا أو كنط تحفظ سياق الذاتية الذي تسبح فيه هذه الفلسفات، ليس لعدم قدرتها، وليس لندرة المقابلات العربية للمفاهيم والعبارات التي نودّ ترجمتها، وإنما لأننا عقب كلّ واحدة من هذه الترجمات نتساءل ببساطة : لم لا تعطي الترجمة العربية ما يعطيه النص الأصلي ؟ إنني لا أتحدث عن الفرق الطبيعي والمعروف بين الترجمة والأصل، ولا عن المسافة التي بالطبع بينهما، وإنما عن وجهة الفهم وأفق الخطاب الذي تحدثه الترجمة لنص كانت له افتراضاته فلم تبلغنا. لكأنما النص الأصلي في هذه الوضعيات نص لا يُسمع، حين ينبغي له أن يسمع قليلا على الأقل.

إنّ مشكلنا في العربيّة يظلُّ دوما فارابيا [**الحروف**] : كيف يمكن نقلُ الكلمة من سياقها «الطبيعي» إلى دلالتها الاصطناعية، تلك الدّلالة التي نصطنع فيها الكلمة لمعنى ونتصانع على ارتباطهما تصانعا ؟ إنّ الأمر لا يتعلّق مثلا بتمنّع للألفاظ والمفردات عن الاصطناع، بقدر ما يتعلق بقصور اللغة عن تجربة المعنى. كيف يمكن للغة من اللغات أن تحتمل همّ نقد الميتافيزيقا وهي لم تضق بها ذرعا ؟ هل يمكن اختزال تجربة فكرية برمّتها بتقويل لغة من اللّغات للمرادف المفهومي الذي تتلخّص فيه تلك التجربة. إنّ هذا هو جوهر المشكل في ترجماتنا العربية: أنّنا لن نخلُق فلسفة ولا علما ولا شعرا بإحداث الكلمات. وإنّ قائمة المفاهيم التي تُؤدّى ترجماتُها من غير أن تُتمثّل مقتضياتها لقائمة طويلة مطولة : فهذه لغة تكاد لا تسمع نفسها، وإنما في هذا يتمثل مشكلها الحقيقي. وإننا لفي دور، بل في دوار، منه.

إنّ التّرجمة العربية بصدد خلق سياق لغوي لئن لم يصطحبه سياق هو سياق الشيء، أشبه أن تصبح اللّغة جعجعة ولغوا. وإننا لنرى اليوم بيننا أنسجة لزيقة من الدّوال التي لا ندري عمّا تتحدّث. لذلك لا يمكن أن يكون المثقف، الذي يأتي اليوم، ترجمانا فحسب. إنّه خاصّة مفكّر، جوهر تفكيره أن تخلُق الترجمةُ على يديه سياقا يوازن الأصل، بل أن يخلق لها هو هذا السياق الموازن للأصل، حتى تكون ترجمة بحقّ، أعني أن تتكلّم انطلاقا من الشيء نفسه، غيرا.

تحيل هذه الاعتبارات على جملة من المسائل الفنية التي تتعلق بالاختيار :

- هل نترجم الكتب المؤسسة والنصوص الأساسية بدلا من الشروح والدّراسات ؟

- هل نترجم الكتب ضمن تاريخيتها المخصوصة أم نترجم الكتب الجاردة للوضع الحالي لعلم من العلوم في أمد من آماد تطوره ؟

- هل نترجم أنفسنا أم نترجم غيرنا ؟

- هل نترجم فقط أم نطرح كذلك إشكاليات المصطلح وإشكاليات التواصل بين الناطقين بلغة واحدة فيما يتصل بالمصطلح ؟

إنّ هذه الأسئلة تشير كلها إلى ضرورة الانطلاق في اختيار الترجمات من رؤية استراتيجية واضحة. لا مجال إذا للترجمة بدون رؤية. ولا مجال لوضع برامج وتحديد قائمات بدون أن تنخرط هذه ضمن خطة ورؤية. وعلى المؤسسات بمجالسها ولجانها وفرقها أن تكون هي المسؤولة، في إطار التشريع، عن وضع وتنفيذ خطط للترجمة : وعليها على كل حال ألا تكون مؤسسات تمويل للترجمات التي يعنّ لأصحابها تقديم مشاريعها.

يتم ترشيح الكتب للترجمة في المركز الوطني للترجمة وفق منهجية تجمع بين الترجمة إلى العربية والترجمة من العربية. ويخضع الاختيار إلى عمل فرق ولجان من المختصين في مختلف مجالات اهتمام المركز، وتعرض هذه الاقتراحات على نظر المجلس العلمي طبقا للقانون. وتراعي الفرق لدى كلّ اختيار، مدى الانسجام مع الصّورة التي ستحصل عن تونس من خلال ترجمة هذا العنوان أو ذاك، ومدى الفائدة والاطلاع اللّذين سيحصلان للقارئ في تونس وللقارئ بالعربية، من اطلاعه على هذا الكتاب أو ذاك مترجما إلى العربية.

ولذلك فإنّ المركز ينظر بعين مضاعفة إلى مدى التّماسك والانسجام بين صورة تونس وصورة الثّقافة التّونسية، من جهة وبين الفائدة التي يمكن أن تحصل لجمهور القراء من ترجمات الكتب الأجنبية من جهة أخرى.

إنّ الفكر التّونسي، وأعني كلّ مقوّمات الفكر بما في ذلك الأدب والإنتاج الفكري والدّراسات الحضارية، والتّاريخية، والإنسانيات عموما، إلخ. ليس معروفا بالقدر الكافي في الخارج. وكذلك فإن ندرة ترجمات الإنتاج الفكري العالمي إلى العربية معروفة ولا حاجة إلى مزيد الحديث عنها. ولذلك فإنّ عمل المركز يتمثّل في مرحلة أولى في التّعريف، وفي رسم إحداثيات عامّة، وبوجه ما بانورامية، يمكن بناء عليها لاحقا مزيد التعمّق والتّدقيق. وهذه الإحداثيات كثيرة، فاللّغات عديدة، ولا تعني ترجمة كتاب ما إلى لغة ما أنّنا استكملنا التّعريف بذلك الكتاب. وأغراض الترجمة عديدة، ولا يمكن استيفاء المترجمات في جنس الكتابة الأدبية دون غيرها أو في الكتابة التاريخية، أو الدراسات الحضارية، أو الفلسفية، إلخ.

ينتظم عمل المركز، ولاسيما فيما يتصل بوضع برامج الترجمة وتحديد الاختيارات، ضمن فرق تنضوي كلّ مجموعة منها ضمن لجنة تنتهي في عملها إلى تقديم برنامج ثلاثي [على امتداد ثلاث سنوات] تتولى كل سنة تحيينه بتعويض برنامج السنة المنقضية ببرنامج جديد. وهي تشفع برنامجها ذاك بوثيقة تحدد المعايير والفلسفة العامة للاختيار.

ويمكننا أن نحصر هذه المعايير في النقاط التالية :

1 ـ أولوية النصوص الأساسية بالنسبة إلى النصوص الشرحية والتعليقات

2 ـ تحديد مجالات اختيار النصوص بثلاثة مجالات أساسية :

أ ـ التعريف بتاريخ تونس وكتابها

ب ـ التحديث الفكري والثقافي وانتقاء الكتب العالمية ذات الصلة

ت ـ مواكبة تطور المعرفة العلمية

3 ـ اختيار النصوص ذات المنحى الفكري التحديثي من حيث المضمون والمنهج

4 ـ تنويع المصادر اللغوية للنصوص

5 ـ اعتماد كتب المحصلات [bilans] في العلوم والمعارف وتاريخها

6 ـ الحرص، قدر الإمكان، على الاستكمال التدريجي للأثر.

سلطان التّرجمة

شربل داغر (*)

وجب عليّ أن أفيد، ابتداء، أنني طلبت من «سلطان» (puissance) معاني متعددة وهو لفظ يفيد دينامية مفتوحة بما يعين شروط ومتطلبات القوة: بناء قوة المخيلة، وبناء قوة المعرفة. ذلك أن الترجمة بقدر ما تستعير من غيرها تتحول إلى فعل ذاتي، إذ تمكن اللغة المستقبلة والثقافة التي تتنزل فيها من أن تنشط، من أن تبني قوتها. لذلك تكون الترجمة استمدادا لقوة وبناء لها بالفعل الترجمي نفسه وهذا يعود إلى أن ممارسة الترجمة بقدر ما تقوم على النقل الأمين تقوم حكما وبالضرورة على التأليف.

وأول هذه المعاني الذي أطلب، هو الوقوف عند سلطان الترجمة بوصفها لا تقوم من دون سياسات وخطط وبرامج، وهو ما يضع الترجمة في صلب العلاقات بين الدول والشعوب واللغات. وهو ما يتزايد لو قارنا أعداد ما ترجم بما يترجم بل يمكن القول إن سمة العالم الحديث باتت تترافق مع الترجمة نفسها، وأصبحت إحدى شروط التحقق من عالمية العالم، ومن حداثوية الإنسان نفسه.

هذا ما تقوم به الترجمة في عالم اليوم الذي تتزايد حاجاته إلى الترجمة بقدر احتياجه المتزايد إلى أن يتفاعل مع غيره، في هذا الحراك الكوني الذي يكفي للاستدلال عليه، في أدنى صورة في حراك المطارات والطائرات والمسافرين.

إلا أن سلطان الترجمة هذا ليس ناجزا بعد، ولا تاما، وما توافرت له بعد، في عالم العربية الشروط المختلفة والمناسبة لأن يمارس دوره المعرفي والثقافي المرتجى. ولقد طلبت في كلامي التوقف في نطاق العلوم الانسانية لانه الأجدى بطرح هذه المسألة. ولقد أبعدت من كلامي التطرق إلى ترجمة العلوم الصحيحة لأنها باتت، في عالم اليوم غير ممكنة في كل مكان إذ أصبحت اللغة الإنكليزية – حتى البلدان الأوروبية- هي لغة هذه العلوم، وهذا بفعل عوامل عديدة أجملها بالقول والانتباه الى احتياج الصناعات، أيا كانت، من عالم الدواء إلى صناعة المركبات الفضائية، إلى لغة واحدة تجمعها خصوصا قوة الصناعات الأمريكية بارتباطاتها بعالم البحوث والمختبرات. وفي هذا تخرج الترجمة من السباق، ويسقط التفاعل.

وما طلبت التوقف في ورقتي عند الترجمة الأدبية – على الرغم من عنايتي بها ممارسة وتفكيرا- مكتفيا بتناول الترجمة في نطاق العلوم الانسانية، بعد أن تحققت من احتياجات مزيدة إليها في عالم العربية.

*) جامعي، لبنان

الحاجة إلى الترجمة لازمة في العربية، لضعف حتى لا أقول ضمور التأليف البحثي المبتكر فيها، وهو ما ينتبه إليه الأستاذ الجامعي بمجرد إعداده للكتب المرجعية اللازمة في مقرره التدريسي، حيث أنها- حتى في الدراسات العربية، القديمة والحديثة، وهي الحرز الحريز في أي ثقافة- لا تقوم من دون الكتب المرجعية أو المترجمة إلى العربية من غير لغة في العالم.

هكذا وجب الكلام عن «ثقافة بحثية «جوارية» للعربية متمثلة في قوة الدراسات عنها في عالم اليوم. وهي ثقافة قد يسمّيها البعض «استشرافية» أو «تسليطية» عند البعض الآخر، إلا أنها عندي «ثقافة ندية»، لنا أن نتعامل معها بلغة البحث وبما يقويه في العربية. قبل أقل من مئة عام قال ميخائيل نعيمة:

«نحن في دور في رقينا الأدبي والاجتماعي قد تنبهت فيه حاجات روحية كثيرة لم نكن نشعر بها من قبل احتكاكنا الحديث بالغرب. وليس عندنا من الأقلام والأدمغة ما يفي بسد الحاجات فلنترجم ولنحل مقام أسرار عقول كبيرة وقلوب كبيرة تسترها عنا غوامض اللغة يرفعنا من محيط صغير محدود نتمرغ في حمأته إلى محيط نرى منه العالم الأوسع فنعيش بأفكار هذا العالم وآماله وأفراحه وأحزانه فلنترجم» («الغربال»، دار نوفل، بيروت، ط 15، 1991، ص 126).

ألنا أن نراهن على الترجمة سبيلا إلى المعرفة؟ ألنا أن نترجم؟

وهو سؤال يندرج- على ما يمكن التحقق- في تاريخ، وفي مقام، للترجمة إشكاليّين في الثقافة العربية: فإذا كان بعض التراجمة في العهد الإسلامي القديم تنبهوا إلى لزوم ترجمة بعض علوم القدماء، في الفلسفة والطب والهندسة وغيرها، ووجدوا في الترجمة سبيلا إلى معرفة لازمة ومفيدة، فإن ما حصلوه لم يسلم من النقد، من المفاضلة، حين تباري أكثر من عالم مع تراجمة في «مناضرات» حول ما إذا كان النحو أفضل من المنطق، والإعراب أفضل بدوره من الفلسفة نفسها، وهم لم يبحثوا في التفاضل وحسب، بل ذهبوا إلى القول بأن هذه العلوم «الدخلية» لا تقوى على أن تكون «ندية» للمعرفة العربية المتحصلة باللغة وحولها. وهي أكثر من مفاضلة، واقعا، إذ ترسم حدود جدل يستحق التبين والتفكر فيه، إذ يشير في أحد وجوهه إلى نوع من النسبية المعرفية المبكرة.

وتزيد قيمة مثل هذا السؤال لم توقّفت عند العلوم الإنسانية المطلوب ترجمتها نفسها، وراجعت «بداهتها» هي الأخرى، فإذا بي أتحقق - هنا أيضا - من أن الجدال مفتوح في النطاق الغربي، لا خارجه، بين «علوم إنسانية» و«علوم إنسان» و«علوم اجتماعية» (ما لا حاجة، هنا، إلى تبيانه وعرضه)، ويكون السؤال مطروحا من جديد، وبصيغة أخرى: أنترجم وفق مقتضى أي من هذه العلوم؟ أهي مما يُحتاج إليه أو مما قد يُستغنى عنه؟ وإذا ما كانت الحاجة لازمة، فأين تتعين؟

وهو ما يمكن طرحه بسؤال ابتدائي: أهناك حاجة أو إلزامية للعلوم الإنسانية، أي الأوروبية- الأمريكية، التي لنا أن ننقلها؟ أهي «الأفق الممكن» والوحيد للثقافات غير الغربية حسبما يقول الدارس الإيراني جواد طباطبائي؟ ألا يجوز وجود علوم أخرى بل معرفة أخرى، بغير مقتضى هذه؟ ألا تكون هناك علوم ومعارف عربية إسلامية، وغيرها، تشمل النطاقات عينها، بعضها أو كلها أو غيرها، التي للعلوم الإنسانية؟

أكتفي بإثارة الأسئلة من دون أن أجيب، لأن درسها يتطلب درسا يتعداني ويتعدى هذه المحاضرة وهو درس إشكالي، على أي حال، إذ له أن يعود إلى قراءة مختلفة تظهر على سبيل المثال ما لـ«المعاملات» والأحكام الفقهية وكتب الحسبة وسبل التعليل الكلامي وغيرها من صلات بما تتدبره بعض العلوم الإنسانية أو الاجتماعية، في نطاقات عملها المشدودة إلى الفعالية الاجتماعية في الاقتصاد والقانون والحجاج وغيرها فلا يكفي، في تقديري، القول القديم والمكرور - على أهمية- بأن ابن خلدون قد يكون الوحيد من العلماء القدامى الذي أنشأ علما أو مقدمات علمية وإجرائية صالحة في بعض العلوم الإنسانية كما نعرفها اليوم.

ومع ذلك وجب طرح السؤال الذي طرحته في نهاية كتابي «الفن والشرق»: كيف يحدث أن باحثا مثل إدوارد سعيد، في معرض نقده لخطاب الغربيين عن «الشرق» لم يعد إلى أي دارس مسلم – ولا حتى إلى ابن خلدون- ولا إلى أي علم إسلامي قديم؟! وهو السؤال عينه الذي يمكن طرحه على محمد أركون أو محمد عابد الجابري أو حسن حنفي وغيرهم: كيف يحدث أنهم في مساعيهم المختلفة، المبرزة لتكوينات العقل وأعماله، يعولون- وإن في صورة مضمرة غالبا – على الخطاب الغربي المذكور؟

أعود إلى طرح السؤال عينه في صيغة أخرى: أتكون العلوم الإنسانية (أي الأوروبية- الأميركية) ناشئة وفق ما يقول عنها فوكو، بل أن لها أن تموت أيضا؟ أتكون ناشئة إلا أنها صالحة في أي وقت وفي أي مجتمع؟ كيف يحدث أن ما يدرسه عالم اجتماع في فرنسا، في سلوكات سائقي السيارات في زحمة السير على طرق المرور السريع، على سبيل المثال، يصلح في عدد من قواعده التحليلية والإجرائية في درس مجتمع «مشائي»، إذا جاز القول عن مجتمعات غير صناعية أو غير آلية؟

وهو السؤال الذي يمكن دفعه في اتجاهات أخرى، مدقّقة: لا يتوانى كلود ليفي شتراوس، في كتابه الشهير «أناسة بنيوية»، عن التحقق من بناء كل من المعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، واجدا أن الأولى (أي الإنسانية) قابلة لأن تكون «عالمية»، فيما تقترب الثانية (أي الاجتماعية) أو تتركز في نطاقها المخصوص؛ بل يذهب شتراوس إلى تعيين أشدّ لهما، إذ يصف الأولى (أي الإنسانية) بأنها «نابذة لغيرها» (centrifuge) وأن الثانية (أي الاجتماعية) «جاذبة لغيرها» (centripète). وهو قول مفيد في مجاله، إلا أنه لا يغيب كون الأولى والثانية تتعينان في غائية اجتماعية، حتى لا أقول نفعية. فكيف يحدث لعلوم، إنسانية أو اجتماعية، أن تكون قابلة للانتقال، للترجمة، ولأن تكون صالحة، مناسبة، باستقلال عن «المركز» الذي تنبذ أو تدذب من حوله؟ ماذا عما يحدد هذه العلوم، وماذا عما أوجبها في السياق الغربي. أليست علوما أوجبتها فعالية بل نفعية اجتماعية بعينها؟ وهل تلازم النفعية هذه بناءها المعرفي؟ وما صلة المعطيات الأمبيريقية بالعلوم التي أوجبتها، وكما أوجبتها؟ أهي – أي المعطيات الأمبيريقية- مما يمكن الاستغناء عنه أو مما يندغم في البناء المفهومي، لا الاجرائي وحسب، لهذه العلوم؟

تمايزت مثلما تخالطت الحدود بين العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية، بل بينها وبين العلوم الصحيحة أحيانا، فكيف لنا أن نتحقق من الصلاحية المعرفية التي هي محل مراجعة متمادية؟ أيكفي القول بأن العلوم الصحيحة صحيحة لأنها نظريات «ما سيحصل حكما»، فيما تبقى العلوم الأخرى في دائرة الترجيح والتحوّل؟

وهي أسئلة لا تتناول النّصاب المعرفي لهذه العلوم، من جهة ارتكازها وصلاحيتها، وإنما تتناول- وإن ضمنيا حتى هذه اللحظة – إمكان الترجمة نفسها، وسبيلها الصحيح. أتكون الترجمة نقلا في هذه الأحوال التي تتداخل فيها بنى العلوم بمعطياتها الأمبيريقية أم تكون أقرب إلى التفسير واقعا؟ كيف لا، ونحن نذهب بعد دير يدا إلى القول معه بأن الأرقام وحدها قابلة لأن تترجم من دون الحاجة إلى خلفية تاريخية وثقافية لها.

أثير هذه الأسئلة، على أنّ في استعراضها ما يسهل استبيانها- الأولى على الأقل أسئلة مثيرة من دون شك، إلا أنها قد تعبر عن ترف نظري أكثر مما تعاين واقعا معرفيا صعبا وحاليا في الثقافة العربية. ذلك أنني لو طرحت على فرنسي، أو روسي، ما إذا كان يحتاج إلى ترجمة (أو قراءة) بحوث العلوم الصحيحة كما تكتب اليوم في العالم باللغة الإنكليزية، لكان وجد سؤالي غريبا أو غير مناسب. وهو الحرج المعرفي عينه الذي يصيب أي فرنسي أو ألماني او روسي وغيرهم، اليوم، عند ملاحقة الصادر في علوم الإنسان والمجتمع: أتقوى بعدُ هذه اللغات على الرغم من ممانعاتها وإسهاماتها اللافتة حتى اليوم في هذه العلوم بالذات، على تجنّب الترجمة من الإنكليزية إلى لغاتها المخصوصة؟ ويكفي للتدليل على ما أقول أن أعود إلى ما عرفته اللغة الإنكليزية

والفرنسية وغيرها مع انتاج «الشكلانيين الروس»: صدر هذا الإنتاج في الروسية بين 1910 و 1930، إلا أنه لم يعرف في الانكليزية قبل العام 1955، وفي الفرنسية قبل العام 1965، أي قبل ترجماته: تأخر، إذن، أكثر من عقد إمكانُ استفادة البنيويين، هنا وهناك، من هذا الإسهام المعرفي اللافت. أليس هذا هو الحرج المعرفي الذي يعرفه أي مثقف عربي، بل يعرفه اليوم في صورة ملحة وهو أنه يحتاج إلى الترجمة من لغات عديدة، وفي جميع الميادين واقعا.

لا مناص من التّرجمة في اللحظة الحالية للثقافة والبحث والمعرفة، وتوفر الترجمة بذلك إمكانا لقيامها بسلطانها- الذي هو مرجو في هذه الحالة. ووجب الاعتراف في هذا السياق، أنه كان لتقرير الأمم المتحدة عن الترجمة في العالم، وعن أحوالها الرديئة والمتدنية في العربية أثره الفاعل على أكثر من حكومة وجهة ومؤسسة عربية، بدليل قيام مؤتمرات واجتماعات ووضع خطط وجداول للترجمة؛ وهو ما بلغ مراحل التنفيذ من دون إبطاء، كما في غيرها من القضايا الملحة والمرجأة دوما في الروزنامات العربية.

سيكون لقارئ العربية، ولدارس الترجمة، أن يعاين بعد وقت حاصلَ هذا الجهد، ومدى التوفق فيه، إلا أن المتابع يستطيع منذ اليوم أن يطرح السؤال: ألمثل هذه السياسات – «السلطانية» بمعنى ما- في الترجمة أن تأتي بثمارها في الثقافة العربية؟ ولكن السؤال المطروح منذ وقت، وقبل وضع هذه الخطط وبعدها، يمكن أن يكون التالي: أي سياق ثقافي وبحثي يتلقّى مثل هذه الترجمات؟ وهو سؤال ابتدائي في بعض الأحوال إذ أن جامعات عربية أسقطت من برامج تعليمها لغات البحث، اليوم، وهي غير العربية على ما يتحقق المتابع بكل أسف. وهو أمر أشد أسفا إذا عرفنا بأن هذه الجامعات لا تشترط في طالب الدراسات العليا أن يعرف لغة أخرى غير العربية: كيف لهذا الطالب أن يدرس جديا إذا انقطع عن لحظة البحث الحالية كما تتمثل في غير لغة في العالم؟ وهو ما يمكن إتباعه بسؤال لازم، هو الآخر، وهو التالي: ماذا لو تمت ترجمة المصنفات اللازمة في العلوم الإنسانية لهذا الطالب هل سيقبل عليها فعلا؟ أسيقوى على متابعتها في صورة ناجعة؟ ألن يحيد بنظره عنها، مثلما يحيد بل يدير بظهره إلى العالم، وإلى لغاته وثقافاته؟

ذلك أن الترجمات الحاصلة- والمرشحة للحصول- في نطاق العلوم الإنسانية قد لا تفعل فعلها المرجوّ في الثقافة العربية، طالما أنها ثقافة منقطعة- ولا سيما في التعليم بمستوياته كلها- عن ثقافة البحث، منصرفة إلى تجليات العقل العجائبي، لا العقل الأمبيريقي والتحليلي والتعليلي.

قد تكون لهذه الخطط الترجمية فعالية مرجوة، أو سلطان متوخى، إلا أنه سيبقى جامدا، مركونا في الكتب وحدها، من دون أثر «خارجي» إذا جاز القول، إن لم ترافقه سياسات سلطانية أخرى ترفع «منسوب» الثقافة في التعليم، وفي سياقات التداول الاجتماعي والإنساني في الحياة العربية. ويكفي للتدليل على ما أقول الإشارة إلى الرقم المؤلم الذي أقدمت على نشره مؤسسة بحثية دولية قبل أسابيع قليلة، وكشف أن الطفل الأمريكي يقرأ بمعدل 6 دقائق في اليوم الواحد، فيما يقرأ الطفل العربي بمعدل 7 دقائق في.... العام! وهو رقم أضعه بتصرف من يهمّه الأمر.

إلا أن هناك شروطا أخرى تحتاجها الترجمة لكي يقوم «سلطانها» وهو أن يكون لها «مرقبُها» الدارس لأحوالها، وهو ما ليس ممكنا من دون التنبه إلى خروج حاصل الترجمة إلى نطاقه التداولي في اللغة نفسها، وعند مستعمليها وكاتبيها. هذا ما تناولته أعلاه في الكلام عما يمكن للترجمة أن تفعل في ثقافة بليدة، وهو ما أستكمله في متابعة حال الترجمة أو فعلها في نطاق الدارسين أنفسهم.

ذلك أن ترجمة العلوم الإنسانية لها مفاعيل قابلة للحصول ومرجوة، تعود إلى قدرة الثقافة المستقبلة على الاستقبال والتنمية والتجدد، فنقل المعارف لا ينمي

المعارف وحسب، وإنما ينمي أيضا قدرة اللغة على التسمية والتعيين، وهو ما تلخصه «الألفاظ الاصطلاحية» في كل لغة ولا سيما في اشتقاق المفاهيم.

فللترجمة سلطان أكيد في تنشيط المعرفة، وفي تغذية اللغة، بل الثقافة المترجم إليها، ولكن بشرط التوفق في تسهيل مرور حاصل هذه الترجمة بين متداوليه المحتملين. وهو ما يستدعي النقاش حول دور «المجامع اللغوية» أو المنظمات المعنية بذلك مثل مكتب التعريب (التابع للألكسو): أتقول هذه الجهات بدورها السلطاني المطلوب، وهو أن تتابع سريان مصطلحات ومفاهيم جديدة إلى العربية، بهدف تثبيتها أو استبدالها أو مناقشتها؟ بل تقوم بذلك، وكما يجب؟ وهي إن قامت به، أتتوافر لها السلطة- بل السلطان الكافي- لتعميمه، لفرضه؟ هل وفرنا في العربية- ولا سيما في المؤسسات العربية الجامعة لدول الناطقين بها- الأطر والسياسات والقنوات المناسبة لمثل هذا الدور؟

للترجمة سلطانها الممكن والمرجو، إلا أن مفاعيلها الأبعد هي أن نقلب جملة نعيمة (لنترجم) وأن نجعل بدلا عنها الجملة: لنكتب هذا ما ألخصه بالقول: إذ أترجم إلى العربية - في الحال الراهنة للثقافة العربية- أفكر بها بالضرورة وأمكّن اللغة هذه من تجديد قدرتها الفكرية. فكيف ذلك؟

لا يسعني في هذه المحاضرة الإجابة، أو تلمس الإجابة عن هذا السؤال، ما يمكنني التشديد عليه هو أن الإقبال على الترجمة مكوّن لازم لنشأة العلوم الانسانية في العربية. فمن دون ترجمة هذه العلوم (أو قراءتها للقادرين على ذلك في لغاتها الأصلية) لا تقوى العربية، ولا العربي على التمكن من هذه العلوم، وعلى الإفادة منها في درس المجتمعات والخطابات العربية: الترجمة مفيدة بل لازمة إذن لقيام المعنى.

كذلك فإن بناء المعنى يتطلب - فضلا عن الترجمة- الكتابة بالعربية، وهو ما له ألا يغيب عنا عن لزوم تمكين معرفتنا من أسباب قيامها. وهي أسباب تتعين في غير مستوى من التعليم إلى الإنتاج، أي في العمل، أي في القيام بدراسات تتكفل بأسباب المعنى في الوجود العربي: لنكتب بالعربية، إذ لا خلاص لها من الموت والاجترار إلا بالفعل الكتابي المجدد. فأين نحن اليوم بين الترجمة والتأليف؟

هذا ما أجمعه في قول نسيت اسم واضعه وهو التالي: «الأفكار لهم، والألفاظ لنا». فماذا عن حقيقة هذا القول؟

لا يزال القارئ أو الكاتب أو المثقف العربي يقرأ أو يستمع إلى خطابات وتصريحات تشدد على أن علاقتنا بالحداثة الغربية تشبه علاقة الزبون إذ يدخل إلى المطعم: يراجع قائمة الطعام ويختار ما يشاء من الأطباق. بل يمكن تعيين هذه الصورة في شكل أقوى، إذ يشدد هؤلاء على أننا قادرون، بل طالبون للفصل بين ما تقوله هذه الحداثة وما يمكن أن نستله منها وهو ما يتعين في دعاوى عديدة تميز بين الشكل والمضمون، بين الفكر والتقنية، وغيرها من الثنائيات التي اخترعناها وتسترنا وراءها، في الغالب، للتملص من موجبات الحداثة ومستحقاتها، أو لتفريغها من مضامينها التحويلية.

ويكفي للتدليل على ما أقول أن ننتبه إلى استعمال الآلات التكنولوجية الحديثة في بلادنا، حيث أن آلة الفيديو تتحول في جامعات إلى وسيلة للتعليم عن بعد ظاهريا، فيما تعمل واقعيا على الفصل بين الجنسين. وهذا ما يخضع له التحاور عبر الحاسوب، حيث يتحول في بعض البلاد أو لا يحصل من دون رقابة الأهل، بدل أن يكون حوارا مغفل الهوية ولا سيما في «الدردشة الالكترونية...» وهذان مثالان بسيطان، ويمكن ذكر العديد غيرهما في اكثر من قطاع ووسط، وفي أكثر من بلد عربي، حيث نتحقق من عدم قبول القيمين على سلوكياتنا وقيمنا وطرق عيشنا وعملنا وتفكيرنا على دخولنا اللازم في عهد الحداثة فما قبلته مجتمعات عديدة قبلنا، وهي لا تقل أو تزيد مكانة عن مجتمعاتنا ولا تقل تمسكا بتراثها منا، كما اليابان على سبيل المثال، لا نزال نتردد أمام بواباته وما لم يقو السلاطين العثمانيون

بأجهزة دبلوماسيّيهم وعلمائهم ونخبهم، على ملاحظته من تغيرات دينامية في بلدان أوروبية مختلفة منذ النصف الثاني من القرن الثامن عشر، لم نلحظه نحن بدورنا، بل عملنا في أحوال كثيرة على التبرم منه، أو التخلص منه، أو تحويره بما يخفف من طاقته التحويلية.

هذا ما خبرته بنفسي، في نطاق عملي وكتابتي، فأنا من دون الكم الهائل من المعارف التي وثقها لي عدد من الدارسين الأوروبيين والأمريكيين، ومن دون نهضة العلوم والمناهج التي جددوها وأصلحوها، لا أقوى -واقعيا على الأقل- على مباشرة البحث والتأليف. وهذا يعين حدوث تداخلات والتباسات بين الدال والمدلول لا يجوز قصرها على علاقة قابلية واصطناعية واقعا، وهو ما أمثله في القول المذكور: «الألفاظ لنا والأفكار لهم».

أسعى في هذا المسار من دون خشية، من دون عقدة ذنب، ولا تأفف، طالبا وحسب الأمانة لموضوعي. وهو تعبير أريد منه، لا الحديث عن شروط قومية أو أخلاقية للبحث، بل عن مقتضيات أجدها في ضرورات البحث نفسه، وأتقيد بها على أنها موجبات إنتاج المعنى اللازمة. فهل نبقى نجتر قول السالفين، والجمع الإخباري البليد، من دون تمكين العقل من مسائله؟ بل يمكن توجيه السؤال في صورة أقوى: ألا يحسن بنا- إن لم نتمكن أو لم نصرف الوقت والتحليل لفهم كيف أصبحت أوروبا قادرة ونافذة بفضل حداثتها الفكرية والتكنولوجية -أن نتدبر أمرنا بما ثبتت صلاحيته، بدل أن نغطي وجوهنا ضانين بأن الشمس لم تشرق، وبأن لا أحد يرانا؟

لنكتب إذن وبالعربية ولنجعل من الكتابة سبيلنا إلى المعاينة بدل التمني وإلى التفكر بدل التوهم المرضي حول الذات كما الآخر وإلى صياغة المعنى بدل اجترار ما يسمونه «التراث» -وهو لا يعدو كونه وسيلة بعضهم في التسيد- بأقل الحمولات وأبعد الاستعدادات عن المعرفة الصحيحة.

لنكتب، وبالعربية، على أن تكون علاقتنا بالخطاب الغربي في نطاق الإنسانيات عن بلادنا وخطاباتنا عاملا استفزازيا ومحرضا لكتابتنا ومعارفنا: سبق لي أن كتبت في «الفن والشرق» بأن خطاب الاستشراق وصل متأخرا إلى بلادنا، وما كان له بالتالي أن يفعل فعله الإلغائي مثلما حصل مع ثقافات ولغات أميركا الشمالية والجنوبية، أما ما فعله هذا الخطاب، وما يمكن أن يفعله، فهو يتعين في الشراكة التنافسية وإن المفروضة: ألا ننتبه إلى أن أفضل المساعي البحثية في بلادنا تتعين في قيامها، في قدرتها، على إنتاج خطاب نقدي للخطاب الغربي عن بلادنا وخطاباتنا؟ فما وجب التنبه إليه، هو أن الخطاب الاستشراقي انتهى إلى أن يكون خطاب «المثاقفة بالمقلوب» كما أسميه، فالمستشرق الذي أتى هذه البلاد متعرفا، أو متعلما لثقافتها وللغتها، انتهى إلى أن يطلب «الأستذة» المعرفية فضلا عن السياسة على أهلها.

لهذا يبقى السؤال مطروحا على أنفسنا، قبل غيرنا: كيف نتحول إلى «ذات» منتجة، بدل أن نكتفي بأن نكون «موضوعا» وحسب مهما كابرنا وتحدثنا عن ظلم الغير أو تآمرهم علينا؟ هذا هو السؤال. وهذا هو المحك: كيف نتدبر أمور خطابنا بأنفسنا؟ وهو يكاد أن يكون ترجمة للسؤال التالي: كيف نتدبر بأسباب قيامنا وبما لنا أن نقوم به؟

حنين بن إسحاق :
حياته ومدرسته في التّرجمة

جليلة الطريطر (*)

تمهيـد :

انتشرت الثقافة اليونانية في بلاد آسيا وإفريقية منذ العصور القديمة وقد كانت فتوح الإسكندر المقدوني (356 ق.م. - 324 ق. م.) عاملا أساسيا للتّعريف بالفلسفة اليونانيّة وامتزاجها بثقافات الشّرق لا سيّما في الإسكندريّة التي تعتبر عاصمة مصر اليونانيّة، وعن هذا الامتزاج تولّدت الأفلاطونيّة الحديثة على يد أفلوطين (205 م. - 269 م.) كما هو معروف. كذلك امتزجت الديانتان اليهوديّة والمسيحيّة بالإرث الفلسفي اليوناني، فالمسيحيّون اليعاقبة (1) في مصر ترجموا إلى السريانيّة (2) والقبطيّة (3) العديد من المؤلّفات اليونانيّة. وقد اتّصل المسلمون منذ العهد الأمويّ بمدرسة الإسكندريّة إذ عهد خالد بن يزيد بن معاوية إلى «اصطفن الإسكندرانيّ» كما كان يسمّيه القفطي بترجمة بعض الكتب في الكيمياء إلى العربيّة لغرض تحويل المعادن إلى ذهب.

وكان للجدل الدينيّ القائم في آسيا بين المسيحيين النّساطرة (4) وبينهم وغيرهم من أهل الديانات الأخرى الأثر الكبير في ترجمة الكتب اليونانيّة إلى السريانيّة وتفسيرها في نطاق الأديرة.

هكذا إذن نتبيّن أنّ اتّصال العرب بالإرث اليونانيّ بدأ في نطاق الجماعات المسيحيّة وسواء كانوا من اليّعاقبة أو النّساطرة، فهم أوائل المترجمين في الثقافة العربيّة الإسلاميّة الّذين عملوا على نقل الثقافة الإغريقيّة من السريانيّة إلى العربيّة خاصّة، وإن اتّفق المؤرّخون على أنّ أغلب نقولهم كانت في بداياتها حرفيّة بل ولم تخل من التّحريف والخطإ (5) أيضا.

وقد اشتهرت إلى جانب الإسكندريّة مدن شرقيّة أخرى احتضنت التّراث اليونانيّ قبل الإسلام وبعده، وأبعدها أثرا في الثّقافة الإسلاميّة مدينتا: جنديسابور (6)- التي اشتهرت بمدرستها العريقة في الطّب-، وقد صار رئيس أطبّائها جورجيس بن بختيشوع طبيب أبي جعفر المنصور (136هـ- 158 هـ) ثم ابنه طبيب الرشيد (170هـ- 193هـ) وجبريل بن بختيشوع طبيب المأمون(198

*) جامعية، تونس

هـ- 218هـ). أما المدرسة الثانية فحرّان (7) في شمالي العراق عاصرت اليونان والرومان وكانت تعرف بمدينة الوثنيين «هيلينوبوليس» ويقال إنّ سكانها تسموا بالصّابئة على عهد المأمون اتّقاء لبطشه. وقد اشتهر منهم الرياضيّ الفلكيّ، ثابت بن قرة (212هـ- 288هـ).

ويرى أحمد أمين (8) أن التّرجمة في التّاريخ الإسلاميّ توزعت على ثلاثة أدوار كبرى: الدّور الأوّل يجعله من خلافة المنصور إلى آخر عهد الرشيد (136هـ- 193هـ). وأهم من يمثله من المترجمين ابن المقفع (ت. حوالي 145 هـ.). الذي ترجم من الفارسية كليلة ودمنة وجورجيس بن جبرائيل ويوحنّا بن ماسويه أستاذ حنين بن إسحاق كما سيأتي.

الدّور الثّاني وهو الذي «ترجمت فيه أهم الكتب اليونانيّة في كّل فنّ»، ويمكن اعتبار حنين بن إسحاق برأسه زعيم مدرسة للتّرجمة في هذا الطور.

أما الدّور الأخير فيمثله مترجمون لاحقون من أبرزهم متّى بن يونس وسنان بن قرّة (ت. 331 هـ.) وأهمّ ترجماتهم كتب أرسطو الطبيعيّة والمنطقيّة.

من هو إذن حنين بن إسحاق؟ وما هي خصائص المدرسة التي تزعّمها في التّرجمة ابتداء من عصر المأمون وتواصلت بعده؟

حنين بن إسحاق (194 هـ - 264 هـ): سيرة حياته ومدرسته في التّرجمة :

1 ـ سيرة حياة حنين بن إسحاق :

نسبه :

هو «أبو زيد حنين بن إسحق العبادي (بفتح العين وتخفيف الباء والعباد بالفتح قبائل شتّى من بطون العرب اجتمعوا على النصرانيّة بالحيرة). وكان العباديون ينتمون إلى الكنيسة السوريّة النّسطوريّة وكانت السريانيّة هي لغة الدين عندهم والعربيّة لغة التخاطب اليوميّة.

اختلفت المصادر في تعيين تاريخ ولادته ووفاته والأرجح فيما نرى هو ما أثبته ابن أبي أصيبعة في كتابه المعروف بـ «عيون الأنباء في طبقات الأطّباء» وقد ورد فيه قوله: «وكان مولد حنين في سنة مائة وأربع وتسعين للهجرة وتوفيّ في زمان المعتمد على الله وذلك في يوم الثلاثاء أول كانون الأول من سنة ألف ومائة وثمان وثمانين للإسكندر، وهو لستّ خلون من صفر سنة مائتين وأربع وستين للهجرة. وكانت مدّة حياته سبعين سنة. وقيل إنه مات بالذرب» (9). وفي روايتين مختلفتين قيل في إحداهما إنّ أباه إسحاقا كان صيدلانيا رغّبه في صناعة الطّب، وقيل في الأخرى إن أباه كان صيرفيا. وعن ابن أبي أصيبعة أن حنينا خلف ولدين: داؤد وإسحاق. فأمّا داؤد فلم يكن له من الكتب غير كناش ولا شيء يدلّ على براعته أو علمه. وأمّا إسحاق بن حنين (215هـ- 298 هـ) فقد اشتهر في صناعة الطبّ ونقل كتب الحكمة وخاصّة ما كان منها لأرسطوطاليس (10).

مساره المعرفيّ ومشيخته:

يقول ابن أبي أصيبعة في التّنويه بفضل حنين بن إسحاق العلميّ وتلخيص أهمّ أطواره المعرفيّة: «وكان حنين بن إسحاق فصيحا لسنا بارعا شاعرا وأقام مدّة في البصرة وكان شيخه في العربيّة الخليل بن أحمد ثم بعد ذلك انتقل إلى بغداد واشتغل بصناعة الطبّ» (11).

و في نفس الموضوع يقول القفطي : «حنين بن إسحاق الطبيب النّصرانيّ أبو زيد العبادي، كان تلميذا ليوحناً ماسويه. وكان طبيبا حسن النّظر في التّأليف والعلاج ماهرا في صناعة الكحل وقعد في جملة المترجمين لكتب الحكمة واستخراجها إلى السريانيّ وإلى العربيّ، بارعا شاعرا خطيبا فصيحا لسنا ونهض من بغداد إلى أرض فارس ودخل البصرة ولزم الخليل بن أحمد حتّى برع في اللّسان العربيّ وأدخل كتاب العين بغداد» (12). والمعروف فيما نرى أنّ الخليل بن أحمد النّحوي واللّغوي الّذي تعلّم على يديه سيبويه

والأصمعيّ توفي في البصرة سنة 778م، أي قبل ولادة حنين بنحو اثنتين وثلاثين سنة. لذلك نعتبر أنّ هذه الرواية الموضوعة جعلت لتبرير فصاحة حنين المتّفق عليها.

ويظهر من خلال بعض الرّوايات المتطابقة أنّ مجيء حنين إلى مهنة الطبّ لم يكن محض صدفة لأنّه دأب على مجالسة يوحنّا بن ماسويه، بل كان يلحّ في السّؤال ويطلب الفهم المتعمّق لما يقرأ. وملخّص القصّة الّتي كانت وراء نبوغ حنين وتعمّقه في اللّسان اليونانيّ أنّه لمّا كان وهو يقرأ على ابن ماسويه فِرقَ الطبّ الموسوم بـ«هراسيس» قد أكثر من السؤال، نهره الثّاني وكان من أهل جنديسابور يكره أهل الحيرة قائلا: «ما لأهل الحيرة وتعلّم صناعة الطبّ. صر إلى فلان قرابتك حتّى يهب لك خمسين درهما تشتري منها قفافا صغارا بدرهم وزرنيخا بثلاثة دراهم واشتر بالباقي فلوسا كوفيّة وقادسيّة... واقعد على الطريق وصح: «الفلوس الجياد للصدقة والنّفقة وبع الفلوس فإنّه أعود عليك من هذه الصناعة» (13). ويعلّق الرّاوي: «وأمر به فأخرج من داره، فخرج حنين باكيا مكروبا» (14). ثمّ نعلم أنّ حنينا اختفى نحو سنتين عاد بعدهما على غاية من الإتقان للغة اليونانيّة الّتي يرجّح أنّه تعلّمها في الإسكندريّة أو بلاد الرّوم. ويذكر الرّاوي يوسف بن ابراهيم (15) وكان شاهد عيان على ما روى أنّه لم يلبث حتّى أصلح ما بين حنين وابن ماسويه الّذي لم يملك إلاّ أن يقول وهو يطّلع على ترجمة الفصول الّتي ترجمها الأوّل المعروفة بالفاعلات في اللّسان اليونانيّ: «أترى المسيح أوحى في دهرنا إلى أحد؟» (16). منذ ذلك الوقت تلازم الرّجلان وواصل حنين التّتلمذ على ابن ماسويه حتّى شهد له يوسف بن ابراهيم بأنّه: «أعلم أهل زمانه باللّغة اليونانيّة والسّريانيّة والفارسيّة والدراية فيهم [كذا] ممّا لا يعرفه غيره من النّقلة الّذين كانوا في زمانه مع ما دأب أيضا في إتقان العربيّة والاشتغال بها حتّى صار من جملة المتميّزين بها» (17).

2 ـ حنين بن إسحاق مترجما :

حنين بن إسحاق ومسألة بيت الحكمة :

كيف كان حنين بن إسحاق يشتغل؟ هل كانت ترجماته بتكليف من الخلفاء العباسيين في عصره أم ضمن حلقة خاصّة به؟ وهل كان أخيرا ينتمي إلى علماء بيت الحكمة من النقلة المختصين؟

إنّ أهمّ المصادر القديمة الّتي أرّخ أصحابها للعلوم العربيّة أوردت معلومات متفرّقة ومبثوثة في مظانها عن نشاط حنين بن إسحاق والظروف الّتي اكتنفت سعيه في طلب الكتب القديمة وترجمتها ولا سيّما اليونانيّة منها. لذلك فقصّة الترجمة في بيت الحكمة أو دار الحكمة أو خزانة الحكمة – ولعلّها عدّة خزائن لا واحدة بحسب الخلفاء المتداولين-، قصّة لاتزال إلى اليوم غامضة بل ومؤسطرة.

وقد سعى المؤرّخون إلى بناء حقيقة بيت الحكمة استنتاجا من بعض السّياقات الواردة في المصادر القديمة معوّلين على شيء غير قليل من الاجتهاد والتّأويل. فأحمد أمين وديميتري غوتاس (18) كلاهما قد أبدى شكوكه بهذا الشّأن وتساءل عن دلالة بيت الحكمة. هل هو بيت؟ أم مكتبة؟ أم معهد ومرصد؟ ومن منشئه الأوّل؟ ومن هم القائمون عليه؟ وما هو نظامه؟ وأين كان يوجد على وجه الدّقّة: هل كان له مكان خاصّ؟ أم أنّه كان ملحقا بقصر الخليفة؟

إنّ حنين بن إسحاق لم يذكر بالمرّة في أيّ من مؤلّفاته أنّه اشتغل في بيت الحكمة الّتي تشير بعض الرّوايات إلى أنّه استحدث على عهد الرشيد – وربّما المنصور- واستمرّ مع المأمون الّذي نمّاه وطوّره حتّى مجيء التّتار. وما يدلّ على ذلك أنّ القفطي ذكر أنّ الرّشيد جعل ابن ماسويه «أمينا على التّرجمة ورتّب له كتّابا حذّاقا يكتبون بين يديه» (19). وفي الفهرست لابن النّديم أنّ أبا سهل الفضل بن نوبخت «كان في خزانة الحكمة لهارون الرّشيد» (20). وفي موضع آخر أنّ «علاّن الشعوبيّ ينسخ في بيت الحكمة» (21). كما جاء في عيون الأنباء

أنّ المأمون سعى في طلب كتب نفيسة في العلوم من بلاد الرّوم فأخرج لذلك جماعة منهم الحجاج ابن مطر وابن البطريق وسلما صاحب بيت الحكمة وغيرهم فأخذوا ممّا وجدوا ما اختاروا فلمّا حملوه إليه أمرهم بنقله فنقل.

وقد قيل «إنّ يوحنّا بن ماسويه ممن نفذ إلى بلد الروم. وأحضر المأمون أيضا حنينا ابن إسحاق وكان فتيّ السّن وأمره بنقل ما يقدر عليه من كتب الحكماء اليونانيين إلى العربيّ وإصلاح ما ينقله غيره فامتثل» (22). وممّا يحكى أنّ المأمون كان يعطيه من الذّهب زنة ما ينقله من الكتب إلى العربيّ مثلا بمثل. ولكنّ ابن أبي أصيبعة لا يلبث أن يضيف إلى ذلك ما ذكره حنين نفسه من: «أنّه سافر إلى بلاد كثيرة ووصل إلى أقصى بلاد الرّوم لطلب الكتب الّتي قصد نقلها» (23).

نفهم إذن من ذلك أنّ حنينا بن إسحاق كان ينقل من الكتب ما يختاره منها لنفسه وأنّه كان يشقى في طلبها. والمؤكّد أنّ حنينا كان يشتغل ناقلا لصالح بني شاكر بن موسى. فقد ذكر ابن أبي أصيبعة أيضا «أنّ بني شاكر وهم محمد وأحمد والحسن كانوا يرزقون جماعة من النّقلة منهم حنين بن إسحاق وحبيش بن الحسن وثابت بن قرّة وغيرهم في الشّهر نحو خمسمائة دينار للنّقل والملازمة» (24).

يدلّ ذلك كلّه على أنّ النّقل أضحى على عهد المأمون صناعة نافقة تدرّ الكثير على أصحابها وأنّ مؤسّسة التّرجمة ليست مرتهنة ببيت الحكمة أو تشجيع بعض الخلفاء كما شاع على نحو مبالغ فيه، بل إنّ التّرجمة صارت حركة واسعة ساهمت فيها أطراف عالمة وجماعات بشريّة ذات ثراء ومكانة اجتماعيّة مرموقة. وهو ما يدلّ على أنّ هذه الحركة فرضتها احتياجات الدّولة والمجتمع المتنوّعة في سائر أنظمة الحياة والإدارة العمليّة منها والعلميّة الصّرفة. وقد لا حظ ديمتري غوتاس أنّ الأبحاث الّتي قام بها في هذا الموضوع قادته إلى أنّ استحداث بيت الحكمة ويعني بالفارسيّة «مكتبة القصر وهي أرشيف أيّام الساسانيين يحوي التّاريخ الوطنيّ وقصص الحرب والحبّ الايرانيّة» (25) المقصود به في الأصل إنشاء إدارة حكوميّة على النّمط الفارسيّ، عهد بها الخليفة المنصور إلى حملة الثّقافة الساسانيّة فكانوا يترجمون من لغتهم المذكورة إلى العربيّة لاغير. ويرى أنّ هذه الوظيفة تطوّرت في عهد المأمون بإضافة وظيفة متّصلة بالنّشاط الفلكي والرّياضيّ. فقد ذكر ابن النديم أنّ محمد بن موسى الخوارزمي عالم الجبر والفلكيّ «كان منقطعا إلى خزانة الحكمة للمأمون» (26). وبالتّالي يستنتج المؤلّف المذكور: «أنّ حركة التّرجمة من اليونانيّة إلى العربيّة لم تكن قطّ من نشاطات بيت الحكمة» (27).

لا شيء إذن يدلّ على أنّ بيت الحكمة كانت أكاديميّة لدراسة العلوم أو مركز مؤتمرات يجمع فيه خلفاء بني العبّاس العلماء. وقد جاء في سيرة حنين بن إسحاق الّتي نقلها ابن أبي أصيبعة أنّ المتوكّل بعد أن تبيّن المكيدة الّتي حاكها طبيبه بختيشوع بن جبرائيل للإيقاع بحنين بن إسحاق قرّب الأخير وأغدق عليه ثلاث دور عظيمة الشّأن وأمر بأن تحمل إليها ما يحتاجه حنين من الأواني والآلة والفرش والكتب وصيّره المقدّم على سائر الأطبّاء (28). وهو ما يعني - فيما نرى- أنّ حنينا على عهد المتوكّل كان يشتغل في بيته هذا لا في بيت الحكمة. والمعروف أيضا أنّ حنينا بن إسحاق كانت له حلقة من المترجمين الملازمين له بعضهم من ذوي قرابته وهما ابنه إسحاق بن حنين وابن أخته حبيش بن الأعسم وله تلميذ يدعى عيسى بن يحيى وأخيرا يذكر ابن أبي أصيبعة أنّ له كاتبا يعرف بـ الأزرق (29). ولم تكن مجموعة حنين بن إسحاق المجموعة الوحيدة الّتي تشتغل بهذا الشّكل إذ يمكن أن نذكر مجموعة هامّة أخرى معاصرة لها هي حلقة الكنديّ (ت. بعد 256هـ).

نهج حنين بن إسحاق في التّرجمة :

لاشكّ أنّ حنينا بن إسحاق واجه مشكلات عويصة وهو يقدم على ترجمة أمّهات الكتب الاغريقيّة خاصّة. فاللّغة العربيّة لم ترق بعد في زمانه إلى لغة المعرفة العلميّة أو الحكميّة الّتي تتوفّر على مفاهيم دقيقة تصاغ في لغة مختصّة قائمة على اصطلاحات متوارثة وقابلة للاستثمار والتّطوّر.

إنّ القاعدة اللّغويّة الّتي هُيّئت لكي ينطلق منها لم تتجاوز قطّ أدبيّات القول الشّعريّ خاصّة وبعض الحكم والأقوال المأثورة إضافة إلى لغة القرآن وهي لغة تتحرّك على إعجازها وكمالها في فلك المقولة الإيمانيّة والتّوحيد، ولم تأت لتخاطب فئة من العلماء المتخصّصين في علم خاصّ بل نزلت لتبشّر بالإسلام وتهدي النّاس إلى الإيمان بالله.

إنّ المعضلة المعجميّة أو الاصطلاحيّة الّتي تصدّى لها حنين بن إسحاق لم تكن إذن بالمنفصلة فيما نقدّر عن معضلة استحداث خطاب علميّ عربيّ مفهوم ومفيد، تؤدي في تضاعيفه الاصطلاحات المعرّبة وظائفها المنيطة عليها بدون إغراب أو غموض. ومعنى ذلك أنّ فعل التّرجمة كما كان مطروحا على المترجم وقتئذ كان يعني ابتداع لغة جديدة بإمكانها أن تفرز صنفا جديدا من القرّاء لا مجرّد توليد اصطلاحات مفردة لمقابلاتها الأعجميّة.

ويبدو أنّ حنينا بن إسحاق أشار إلى الصّعوبات الاصطلاحيّة الّتي واجهته في كتابه «النقط»، فقد لاحظ أنّ العربيّة جدّ فقيرة بالقياس إلى السّريانيّة واليونانيّة. أمّا في رسالته إلى عليّ بن يحيى (30) «في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يترجم» فقد تعرّض لوصف منهجه الفيلولوجيّ الّذي لا يختلف عن المنهج الحديث إذ دأب على أن يجمع أكثر من نسخة للكتاب الّذي ينوي ترجمته ويقابل بين مختلف النّسخ الّتي يصل إليها لينجز نقله على أكمل صورة للنّصّ المستخرج منها.

وقد أشار ستر هماير (31) Strohmaier إلى أنّ حنينا بن إسحاق مترجما كان يتصرّف في النّص المنقول منه في حدود ضيّقة تمسّ بالمعتقد خاصّة. فهو يلجأ إلى حذف المعتقدات الوثنيّة والآلهة بما يتناسب مع إيمانه بالله والملائكة. وهو تقليد لم يبتكره بل جرى عليه معاصروه. وهذا التّصرّف قد فقّر من الأبعاد الأسطوريّة للنّصوص القديمة ولكنّه لو يشوّهها معرفيا.

وقد تبيّن من سيرة حنين بن إسحاق كما كتبها بنفسه ونقلها ابن أبي أصيبعة أنّ الأوّل حاز قصب السّباق في جودة ترجماته حتّى كاد يدفع حياته ثمنا لهذا النّجاح الّذي باغضه عليه معاصروه وهم بالأخصّ - كما ذكر- بنو موسى والجالينوسيّون والبقراطيّون (32). وأفضل ما نستدلّ به على منهاج حنين بن إسحاق ورؤيته إلى فنّ التّرجمة قوله في السّياق المذكور: «كيف لا أبغض ويكثر حاسدي ويكثر ثلبي في مجالس ذوي المراتب ويبذل في قتلي الأموال ويعزّ من شتمني ويهان من أكرمني كلّ ذلك بغير جرم لي إلى واحد منهم ولا جناية لكنّهم لمّا رأوني فوقهم وعاليا عليهم بالعلم والعمل ونقلي إليهم العلوم الفاخرة من اللّغات الّتي لا يحسنونها ولا يهتدون إليها ولا يعرفون شيئا منها في نهاية ما يكون من حسن العبارة والفصاحة ولا نقص فيها ولا زلل ولا ميل لأحد من الملل ولا استغلاق ولا لحن باعتبار أصحاب البلاغة من العرب الّذين يقومون بمعرفة وجوه النحو والغريب ولا يعثرون على سيّئة ولا شُكلة ولا معنى لكن بأعذب ما يكون عن اللّفظ وأقربه إلى الفهم يسمعه من ليس صناعته الطبّ ولا يعرف شيئا من طرقات الفلسفة ولا من ينتحل ديانة النصرانيّة وكلّ الملل فيستحسنه ويعرف قدره حتّى أنّهم قد يغرمون على ما كان من الّذي أنقل الأموال الكثيرة إذ كانوا يفضّلون هذا النّقل على نقل كلّ من قبلي» (33).

أهمّ ما يستخلص من هذه الشّهادة أنّ التّرجمة كما فهمها حنين بن إسحاق ومارسها ليست ترجمة حرفيّة مخلّة بالمعنى بل هي فنّ وعلم في آن. وهي من حيث كونها فنّا تستدعي حسن الإبانة عن المعنى بتخيّر أعذب الألفاظ وأبلغها إفادة وهي من حيث كونها علما تستدعي الدّقة والموضوعيّة الّتي هي بمنأى عن كلّ أشكال التحيّز. وهو ما جعل حنينا بن إسحاق قدوة المترجمين في عصره وغير عصره.

إنّه لم يكن مجرّد ناقل حرفيّ بل كان يفهم ويشرح ويتذوّق كلّ ما ينقل. وكان إلى ذلك ملخّصا لكتب مطوّلة وشارحا لأخرى، أدرك أنّ التّرجمة فعل إبداعيّ خلّاق يعيد إنتاج النّصّ ولا يكتفي بمحاكاة معانيه في لغة

أخرى فارتقى إلى مستوى العالم الموسوعيّ الّذي ساهم في سياقه في جعل العلوم القديمة تنتقل من مهادها إلى حضارة الإسلام وتغتني بها.

ترجمات حنين بن إسحاق ومؤلّفاته :

مثّل حنين بن إسحاق وتلاميذه مدرسة في التّرجمة. وأكثر ترجمات الأوّل كانت تتعلّق بمؤلّفات جالينوس Galien (ومعناه السّاكن) في الطبّ. وقد ورد في الفهرست لابن النّديم أنّ «ما نقله حبيش بن الأعسم وعيسى بن يحيى وغيرهما إلى العربيّ ينحل إلى حنين، وإذا رجعنا إلى فهرست كتب جالينوس الّذي عمله حنين إلى علي بن يحيى علمنا أنّ الّذي نقل حنين أكثره إلى السّريانيّ وربّما أصلح العربيّ من نقل غيره أو تصفّحه» (34).

والمتأمّل لقائمة كتب جالينوس المترجمة لا يستطيع إلاّ أن يقرّ بأنّ أغلب النّصوص المنقولة إلى العربيّ مسندة إلى حبيش بن الأعسم. ولمّا كانت القائمة المذكورة مطوّلة نكتفي بذكر بعض ما ترجمه (35) منها حنين بن إسحاق:

في النّبض - مقالة.

المقالات الخمس في التّشريح .

كتاب المزاج- ثلاث مقالات -.

كتاب العلل والأعراض - ستّ مقالات -

كتاب الأدوية المفردة - إحدى عشرة مقالة -.

كتاب المولود لسبعة أشهر - مقالة -.

ترجم حنين بن إسحاق كذلك لأرسطو كتبا عديدة (36) أغلبها منقول إلى السّريانيّ كما تدلّ على ذلك بعض النّماذج الّتي نذكرها:

أنالوطيقا الأولى.

الكلام على كتاب الكون والفساد.

الكلام على كتاب النّفس، وهو ثلاث مقالات. نقلت إلى السّريانيّ تامّة.

ولا شكّ أنّ النّقول الّتي قام بها حنين بن إسحاق بعد فهمه المعمّق لها جعلته يرقى إلى درجة المؤلّف المبدع الّذي يضيف ويفيد ويجعل من طور التّرجمة مرقاة إلى طور أسمى متمثّلا في توليد المعرفة وإنتاجها وهي الغاية الأبعد الّتي رسمت حدود التّحوّلات المعرفيّة كما نهضت بها الحضارة العربيّة الإسلاميّة في انتقالها من مرحلة الأخذ إلى مرحلة العطاء، والّتي تحقّقت بفضل صهر النّقول في قيم الثّقافة الإسلاميّة الصاعدة وإيديولجيّتها الخاصّة الّتي عرفت كيف تستوعب العلماء من غير العرب ومن غير المسلمين وتجعل منهم وسائط يرفدونها بتراث الأمّم ذات الحضارات السّابقة أو المزامنة.

يمكن أن نقتصر على ذكر بعض (37) ما ألّف حنين بن إسحاق في الطبّ خاصّة وهو الّذي أصبح ألمع أطبّاء عصره، حتّى أنّ المتوكّل رفعه إلى أعلى مرتبة يمكن أن يطمح إليها طبيب في ذلك العصر كما جاء في سيرة حنين بن إسحاق بقلمه.

كتاب أحكام الإعراب على مذهب اليونانيين - مقالتان -.

المسائل في الطبّ للمتعلّمين. وزاد فيها حبيش بن الأعسم.

كتاب الحمام -مقالة-.

كتاب اللّبن - مقالة-.

كتاب الأغذية - ثلاث مقالات-.

اختيار أدوية علل العين - مقالة-.

علاج أمراض العين بالحديد - مقالة-.

كتاب العين على طيق المسألة والجواب.

كتاب ذكر ما ترجم - مقالتان-

كتاب إلى ابن المنجّم في استخراج كميّة كتب جالينوس.

القائمة البيبليوغرافية للبحث

- ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء، شرح وتحقيق الدّكتور نزار رضا، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة.
- ابن النّديم، الفهرست، ج.1، تحقيق د. محمّد عوني عبد الرؤوف ود. إيمان السّعيد جلال، سلسلة الذّخائر 149، الهيئة العامّة لقصور الثّقافة.
- أحمد أمين، فجر الإسلام، ط.10، بيروت ،دار الكتاب اللّبنانيّ.
- أحمد أمين، ضحى الإسلام، ط.10، ج.1 وج.2، بيروت، دار الكتاب العربيّ 1969م.
- ديمتري غوتاس، الفكر اليونانيّ والثّقافة العربيّة، حركة التّرجمة العربيّة في بغداد والمجتمع العبّاسيّ، ط.1، ترجمة وتقديم د. نقولا زيادة، المنظمة العربيّة للتّرجمة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2003.
- سترهماير، G. Strohmaier فصل «حنين بن إسحاق العباديّ» دائرة المعارف الإسلاميّة، ط. جديدة، ليدن، ج.3، ص ص. 598- 601.
- القفطي، كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء، القاهرة، مكتبة المتنبّي، د. ت.

الهوامش والإحالات

1) اليعاقبة (Jocobites or Monophysiles): هم القائلون بالطبيعة الواحدة المتعلقة بالمسيح على الأرض. إذ يرى أتباع هذا المذهب أنّ الطبيعة الإلهيّة في المسيح كونه ابن الله والطّبيعة الإنسانيّة كونه قد ولد اتّحدتا معا وأصبحتا طبيعة واحدة. وهذه كانت مخالفة للرّأي الخلقيدوني الرّسميّ الّذي يقول بأنّ الطّبيعتين ظلّتا منفصلتين، وأنّ المسيح كانت له وهو على الأرض طبيعة إلهية وطبيعة إنسانيّة. وتعود تسميتهم باليعاقبة إلى يعقوب البرادعي (ت. 578) الأسقف الّذي أعاد إلى الكنيسة ورجالها وأتباعها نشاطا وحيوية أثناء توليه رعاية الحركة في المنطقة الشاميّة من الدولة البيزنطيّة في القرن السادس. راجع: ديمتري غوتاس، الفكر اليونانيّ والثّقافة العربيّة. حركة التّرجمة اليونانيّة- العربيّة في بغداد والمجتمع العبّاسي المبكّر. ط.1، ترجمة وتقديم الدكتور نقولا زيادة، بيروت، المنظمة العربيّة للتّرجمة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2003، ص.317.

2) السّريانيّة لغة السّريانيين وهي إحدى اللّغات الآرميّة. «انتشرت فيما بين النّهرين والبلاد المجاورة لها، وكان من أهمّ مراكزها الرّها (Edessa) ونصيبين وفوق هذا كانت هي لغة الأدب والعلم لجميع كتّاب النّصرانيّة في أنطاكية وما حولها». راجع: أحمد أمين، فجر الإسلام، ط.10، بيروت، دار الكتاب العربيّ، 1969 ص.130.

3) القبطيّة (Coptic) كتابة تطوّرت عن الهيروغليفيّة القديمة في أواخر عهد الامبراطوريّة المصريّة وعلى وجه التّقريب عند الفتوح الآشوريّة والفارسيّة واليونانيّة لمصر. وهي تبسيط حتّى للكتابة الهيروغليفيّة المتوسّطة. وقد أصبحت تدريجيا لغة الكنيسة المصريّة القبطيّة (الأرثوذكسيّة) بعد دخول الاسلام واللّغة العربيّة إلى مصر. لكنّها ظلّت الكتابة المستعملة حتّى في الدّواوين إلى وقت طويل بعد ذلك. راجع، ديمتري غوطاس، م. س. ص.319.

4) النساطرة (Nestorians) «كان نسطوريوس بطريركا على القسطنطينيّة سنة427. وقد أدخل إلى المسيحيّة خلافا جديدا لما ارتأى أنّ المسيح كان حقّا له طبيعتان، لكنّ هاتين لم تكونا متساويتين، فالالهية هي المتميّزة. فهو في هذا يختلف عن الآخرين وأتباعه يسمون النّساطرة.» م. ن.، ص. 318.

5) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج.1، ط.10، بيروت، دار الكتاب العربيّ، ص.263.

6) «جنديسابور، مدينة في خوزستان أسّسها سابور الأوّل وإليه تنسب واتّخذها موطنا لأسرى الروم. ولعلّ هذا من

الأسباب الّتي جعلتها فيما بعد منبعا للثّقافة اليونانيّة. وأسّس فيها كسرى أنو شروان مدرسة الطبّ الشهيرة.». أحمد أمين، م. ن.، ص. 255.

7) حرّان «مدينة في الجزيرة شمالي العراق، تقع بين الرّها (أودسا)، ورأس العين. وهي مدينة قديمة عاصرت اليونان والرومان والنّصرانيّة والإسلام». أحمد أمين، م. ن.، ص. 256.

8) أحمد أمين، م. ن.، ص ص. 264-265. وقد اعترض ديمتري غوتاس على وجاهة هذا التّقسيم وفضّل الحديث عمّا أسماه بمركّبات التّرجمة (Complexes of translation) في نطاق حلقات معروفة كحلقة حنين بن إسحاق والكندي وفي ترجماتها نجد مناهج مختلفة في الوقت نفسه منها الحرفيّ ومنها المعنويّ بحسب الغرض من التّرجمة. م. س.، ص ص. 236-250.

9) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء، شرح وتحقيق الدكتور نزار رضا، بيروت، دار ومكتبة الحياة، ص. 263.

10) م. ن.، ص. 261.

11) م. ن.، ص. 257.

12) جمال الدّين ابن الحسن علي بن القاضي الأشرف يوسف القفطي، كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء، القاهرة، مكتبة المتنبي، ص ص. 117-118.

13) ابن أبي أصيبعة، م. س.، ص. 258.

14) م. ن.، ص. ن.

15) يوسف بن إبراهيم هو راوي قصّة حنين بن إسحاق ويوحنّا بن ماسويه في عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة.

16) م. ن، ص. 259.

17) م. ن.، ص. ن.

18) راجع أحمد أمين، ضحى الإسلام، ط.10، ج.2، ص. 61 وما بعدها. وانظر في الموضوع نفسه، ديمتري غوتاس، ص. 107.

19) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج. 2، ص ص. 61- 62.

20) راجع ديمتري غوتاس، م. ن.، ص. 110.

21) م. ن.، ص. 111.

22) ابن أبي اصيبعة، م. س.، ص. 260.

23) م. ن.، ص. ن.

24) م. ن.، ص. ن.

25) ديمتري غوتاس، م. س. ص. 113.

26) م. ن.، ص. 114.

27) م. ن.، ص. 115.

28) ابن أبي أصيبعة، م. س.، ص. 270.

29) م. ن.، ص. ن.

30) E.I., N. éd., T. 3,p. 599.

31) Idem, p.599.

32) Idem, p.266

33) ابن أبي أصيبعة، م. س.، ص. 265.

34) راجع ابن النّديم، الفهرست، ج.1، تحقيق د. محمّد عوني عبد الرّؤوف د. إيمان السّعيد جلال، الهيئة العامّة لقصور الثّقافة، سلسلة الذّخائر 149، ص. 289.

35) راجع قائمة كتب جالينوس المترجمة في الفهرست، ط. ن.، ص ص. 289-291.

36) م. ن.، ص ص. 249- 252.

37) راجع القائمة الكاملة لمؤلّفات حنين بن إسحاق، م. ن.، ص ص. 294- 295.

أضـواء على التّرجمة في تونـس عبـر العصـور (1)

حمادي ذويب (*)

استهـلال :

الترجمة نافذة تطلّ منها حضارة ما على حضارة أخرى تستكشف بها عناصر القوّة أو الضعف لدى شعب ما، وتأخذ منها ما يساعدها على تحسين ظروف عيشها المادي وما يغذي ثقافتها وعلومها ويدفع بها نحو مراتب أسمى وأرقى.

وهكذا فالترجمة بوّابة تواصل لغوي وثقافي وحضاري مع الآخر لا يمكن أن يغلقها أي شعب طالما كان يعيش قرب شعوب أخرى تختلف عنه أداتها التواصليّة الأولى : اللغة.

ومن هذا المنطلق ارتأينا أن نلقي بعض الأضواء على إسهام بلادنا التونسيّة وبعض الحضارات التي تعاقبت عليها في فعل الترجمة. وكنّا ندرك أنّ هذا العمل ليس يسيرا وأنّه يقتضي من الجهد ومن الوقت ما لا يتوفّر لدينا في الظرف الرّاهن لكنّنا آلينا على أنفسنا أن نبدأ بجمع ما استطعنا من معطيات عسانا تأكيد الفكرة التي تخامرنا وهي تتمثل في أنّ البلاد التونسيّة التي عرفت منذ أقدم العصور حضارات كثيرة كانت لها صلات وصل وفصل مع الحضارات المجاورة أو النائية يفترض أن تكون ذات رصيد في حركة الترجمة باعتبارها جسرا جوهريا يتيح الحوار والتواصل مع الآخر.

لنبدأ من قرطاج : لولا الترجمة لما عرفنا أهميّة الأدب الفينيقي

كانت البونيقيّة وهي اللهجة الإفريقيّة للغة الفينيقيّة، من أهمّ لغات شمال إفريقيا منذ تأسيس قرطاج إلى أفول نجم الإمبراطوريّة الرومانيّة. ولئن لم تصلنا نصوص القرطاجنيين في العصر البونيقي فقد جاءتنا نصوص منهم عن طريق أعدائهم من الرومان أو الإغريق.

وكان للفينيقيين نشاط أدبي وعلمي مهمّ جدّا نستنتجه من خلال شهادة أعدائهم الرّومان. فبعد احتلال قرطاج سنة 149 ق م وهب مجلس الشيوخ في روما مكتبات قرطاج للأمراء الإفريقيين أي لملوك نوميديا الذين استعملوا كتب الأدب البونيقي. غير أنّ ما تبقّى لنا ليس سوى مقاطع مترجمة إلى اليونانيّة واللاتينية. وهكذا

*) جامعي، تونس

قامت الترجمة بدور توثيقي تاريخي جليل ولولاها لما عرفنا شيئا عن نصّين أساسيّين من تلك الحقبة هما :

ـ كتاب ماغون حول الفلاحة :

لقد أصدر مجلس الشيوخ في روما قرارا يوجب ترجمة هذا الكتاب. يقول بلينوس الأكبر : «بعد الاستيلاء على قرطاجنّة قرّر مجلس شيوخنا بصورة شاذة أن تترجم إلى اللاتينيّة، كتب ماغون الثمانية والعشرون. وكُلّف بالعمل أناس يعرفون اللغة الفينيقيّة، وأفضل من عمل كان من نسل عائلة مشهورة، سلوانس» (2).

ونعرف أن هذا الكتاب ترجمه أيضا إلى اليونانيّة كاسيوس ديونيسيوس الأوتيكي. وقد ضاعت الترجمتان اللاتينيّة واليونانيّة ولم يبق منها إلا قرابة 40 مقطعا عند الكتّاب اللاتين، فارون، بلينوس، جرجليوس. وهذه المقاطع تتعلّق بزراعة الكروم وببعض الثّمار الأخرى. وتوجد شذرات من هذا الكتاب المهمّ مبثوثة في كتب الفلاحة القديمة وردت في شكل احتجاجات بماغون.

ويوجد قبل هذا الكتاب كتاب آخر هو رحلة **حنون** وهو جغرافي ورحالة بونيقي من القرن 5 قبل الميلاد وصلت سفنه حتى شواطئ الكمرون حسب بعض المؤرّخين. وقد نقش مختصر لهذه الرحلة الاستكشافيّة على لوحة نحاسيّة فوق معبد حامون بقرطاجنّة. ولئن كان النصّ البونيقي الأصلي لهذه الرحلة مفقودا فإنّها قد ترجمت إلى اليونانيّة. ويوجد مختصر لها في مخطوط يوناني محفوظ في هيدلبرغ. ويحوي هذا المخطوط معلومات في الجغرافيا والفلك وفنّ صناعة القوارب وملاحظات عن الشعوب الأخرى.

وبعد احتلال الرومان لقرطاج وإفريقيّة لم يكتف أهلها بمعرفة الألسنة الأجنبيّة بل أبدعوا فيها. وقد ألّف في أوائل ق 20 المؤرّخ الفرنسي بول مونسو (Paul Monceau) كتابا بعنوان «الأفارقة» مخصّصا برمّته لمساهمات الأفارقة من كتاب وأدباء وشعراء وفلاسفة في الحضارة الرومانيّة. وكانت إبداعاتهم باللغة اللاتينيّة.

نسلّط الضوء على **عهد الأغالبة** (184 هـ - 296 هـ) انتشرت في هذا العهد الفلسفة وعلوم الطب والحكمة وغيرها. وقد استلهم الأغالبة تجربة بيت الحكمة في بغداد فأنشأوا بيتا مماثلة في القيروان وسعوا إلى جلب الكتب العلميّة من أمصار عدّة ورغبوا بعض الرهبان الصقليّين المتكلمين باللغة العربيّة في القدوم إلى القيروان قصد ترجمة كتب فلسفيّة وعلميّة متنوّعة.

ويذكر حسن حسني عبد الوهاب أنّ الأمير إبراهيم الأغلبي نفسه تخيّر بعض المصنّفات اللاتينيّة في العلوم الرياضيّة من بين ما اطّلع عليه وكلّف الصقلّيين بترجمتها وضمّ إليهم بعض اللغويّين من أهل إفريقيّة لتنقيح تلك الترجمات وإعادة صياغة عباراتها في قالب عربي سليم رغبة منه في تعميم فائدتها ونشرها بين النّاس (3).

ويؤيّد ذلك ما ذكره الحسن الوزّان (ق 16م) من أنّه رأى في إفريقيّة ترجمة عربيّة لكتاب بلينوس (Plinus) (ق 1م) في علم النبات (4). ويرجح حسن حسني عبد الوهاب أن يكون هذا الكتاب ترجم في بيت الحكمة برقّادة في عهد الأمير إبراهيم وأنّه لم يترجم في الأندلس. وكان هذا الكتاب ذا نفع كبير للعشّابين (الصيادلة) في غرب العالم الإسلامي إذ كان أحد أهمّ المصادر التي اعتمدوا عليها.

ويعتقد أيضا أنّ الترجمة العربيّة لكتاب «تاريخ الأمم القديمة» المنسوب إلى القدّيس جيروم (Gerome) (ت 420م) التي عثر عليها في المكتبة العتيقة بجامع عقبة بن نافع في القيروان والتي كتب على هوامشها بعض الكلمات بالأحرف اللاتينيّة تعود إلى هذا العهد أيضا. وهذه النسخة في رأي حسن حسني عبد الوهاب فريدة لا ثانية لها في العالم (5).

وبناء على ذلك ازدهرت حركة الترجمة، عن اللغة اللاتينية، في تلك الفترة بفضل رعاية الأمير إبراهيم لها. وبلغ من اهتمامه بها أن خصّص لها إحدى القاعات الرئيسيّة في بيت الحكمة، كان يجتمع فيها المترجمون والنسّاخ واللغويّون.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الكتب التي ترجمت إلى العربية في المشرق من مصنّفات علماء الأمم السابقة، كانت كلّها عن اليونانيّة أو الفارسيّة أو السّريانيّة أو السنسكريتية، ولم يترجم في أيّ من مراكزه العلميّة المتعددة أي كتاب عن اللاتينية، وما تمّت ترجمته عن هذه اللغة إلى العربيّة

كان في إفريقية والأندلس، ولإفريقية، وبصفة خاصّة، في عهد الأمير إبراهيم فضل السّبق، في هذا الشأن.

والملاحظ كذلك أنّه ترجم في بيت الحكمة القيروانيّة، أيضا عن البربرية، كتاب مانيثا ويوغرطة وكتاب أنساب البربر وكان هذا الكتاب أحد المصادر التي اعتمدها ابن خلدون في تاريخه. وترجم أيضا عن البونيقيّة كتاب ماغون حول الفلاحة.

وبعد سقوط دولة الأغالبة تنقطع عنّا أخبار بيت الحكمة لكنّنا نعلم أنّ بعض العلماء أخذوا ينزحون منها إلى الأندلس حيث رحّب بهم عبد الرّحمان الناصر وابنه الحكم من بعده ويسّروا لهم نشر الحكمة في قرطبة.

ماذا عن الترجمة في العهد الفاطمي ؟

تبدو المعطيات عن الترجمة في العهد الفاطمي شحيحة لأنّ بيت الحكمة التي أسّسها الأغالبة تحوّلت إلى مقرّ لمجالس الدعوة الإسماعيلية ومناظرة علماء السنّة القيروانيين. واستمرّت هذه المناظرة إلى حدّ انتقال عبيد الله المهدي إلى سكنى المهدية التي أنشأها سنة 308 هـ/ 920م وهو آخر عهد لازدهار رقّادة ومعالمها ومن جملتها بيت الحكمة. وما يتميّز به العصر الفاطمي أنّه حصد نتائج حركة ترجمة العلوم التي ازدهرت في العصر الأغلبي. لذلك شهدت هذه المرحلة التاريخية ترجمة كثير من كتب أهل إفريقيّة ومنها خاصّة المدرسة الطبية القيروانيّة ونكتفي بمثال واحد في هذا الصدد :

1 – مثال أحمد بن الجزار (ت. 369 هـ)

ولد أحمد بن الجزار بالقيروان في حدود سنة 285 هـ. وربّما كان يميل إلى شيء من التشيّع «كان ابن الجزار الطبيب على خلاف السنّة» (المالكي، رياض النفوس) ولعلّ ما يدعم هذا الانتماء أنّه وضع تاريخا خاصا لمبتدأ الدولة الفاطميّة الشيعيّة بإفريقيّة بالإضافة إلى أنّ أصحاب الطبقات من الأفارقة المالكيين تحاشوا التعريف به في مصنّفاتهم.

ونستنتج من خلال ما توفّر من معطيات حول ابن الجزّار أنّ الإفريقيين تجاوزوا في عصره أي في القرن 4 مرحلة التتلمذ والتعلم والاقتباس عن الحضارات والشعوب الأخرى وتحوّلوا إلى مرحلة الإضافة إلى المعرفة فاستحقوا أن يعلموا الشعوب الأخرى وأن تترجم مصنّفاتهم. وهكذا ترجم كتاب ابن الجزار الأساسي «زاد المسافر وقوت الحاضر» في علاج الأمراض وهو من أهمّ الكتب الطبية العمليّة التي وضعها المسلمون. وقد ترجمه قسطنطين الإفريقي إلى اللاتينية في أواسط ق 5 هـ كما تُرجم إلى اللغة اليونانيّة. ويوجد من الترجمتين نسخ عدة بمكتبات أوروبا. كما نقل هذا الكتاب إلى اللغة العبريّة طبيب مشهور من يهود الأندلس يعرف بموسى بن طيّبون.

ولابن الجزّار كذلك كتاب موسوم بالاعتماد في الأدوية المفردة ألّفه للأمير أبي طالب بن عبيد الله المهدي. وقديما تُرجم هذا الكتاب إلى اللاتينية، نقله إليها قسيس إسباني هو اسطيفان السرقسطي في سنة 734 هـ. وهذه الترجمة توجد مخطوطة في مكتبة مونيخ بألمانيا.

العهد الصنهاجي :

تواصل في هذا العهد عطاء المدرسة الطبية القيروانية. والدليل على ذلك أن قسطنطين الافريقي المولود بقرطاجنّة، سنة 406 والذي قرأ بالقيروان في زمن المعز ابن باديس الصنهاجي وأتقن اللغة العربية، وتتلمذ على مشاهير الأطباء تصدّى في صقليّة لدراسة كتب الطب الإفريقيّة، ولترجمتها إلى اللسان اللاتيني. من ذلك ترجمة كتاب المالنخوليا (Melancolia) للطبيب إسحاق بن عمران في وصف أمراض الوسواس. وقد نقله إلى اللاتينية وترجم أيضا لنا الحُمّيات وكتاب العناصر وكتاب الحدود والرسوم ومعها سبع مقالات أخرى للطبيب المذكور. وطبعت الترجمة اللاتينية في مدينة ليون سنة 1515م. كما ترجم أيضا مصنّفات أخرى في غير الطب مثل كتاب «البارع» في الفلك والنجوم من وضع الكاتب علي بن أبي الرجال الوزير الإفريقي.

الترجمة في العهد الحفصي من ق 13م إلى نهاية ق 15م :

بلغت العلوم العربية الإسلاميّة بما فيها الطب في هذا العصر درجة من الضعف ليست بالقليلة ومع ذلك فإنّ أوروبا لم تتجاوزها في الطب مثلا. ويرى بعض الباحثين

أنّ الخبر المتعلّق بالطلب المقدّم إلى المستنصر لإرسال طبيب إلى ملك صقليّة -سواء كانت صحيحة أو باطلة- يقيم الدليل على أنّ الجانب الإسلامي ما زال يحظى بالتفوّق في هذا الميدان خلال ق13.

كما نشير إلى أنّ الملك شارل دانجو الأوّل اقتنى سنة 1278م من سلطان تونس نسخة من كتاب الرازي «الحاوي في الطب» وكلّف عالما يهوديا بنقله إلى اللغة اللاتينية. ويعدّ هذا دليلا على أنّ إفريقيّة ما زالت تواصل في ذلك الزمن نقل التفكير الطبّي إلى الغرب المسيحي (6).

الترجمة في عهد البايات خلال النصف الأول من ق 18 :

برز في هذا العهد نوعان من أنواع النصوص المترجمة :

1 - نصوص من علوم مختلفة كالتاريخ والطب:

أ- من التاريخ يمكن أن نذكر في هذا الشأن كتاب حسين خوجة (ت 1754م) «بشائر أهل الايمان في فتوحات آل عثمان». وهذا الكتاب المنقول عن اللغة التركيّة يؤرّخ للسلاطين العثمانيين. وقد أعان خوجة على ترجمته أستاذه أحمد بورناز. يقول في ذلك معترفا بصعوبة عمليّة الترجمة : «وإن الشّيخ أستاذي أحمد بورناز عاهدني على الإعانة. وقد وفّى بما وعد نوّر الله الإسلام بعلومه، وشرح الصدور بمنطوقه ومفهومه، فأتعب فيه قلمه وكلمه، وتتبّعه كلمة كلمة. وقد ودعت بمتين الاتكال إذ من توكّل عليه كفأ في جميع الأحوال، فترجمته بحسب الطاقة والقصور معترفا بعدم القدرة والفتور» (7).

ب- من الطب يذكر المؤرّخ حسين خوجة أنّه جلب من بلد أوروبي شجيرة الكينكينه (Quinquina) في أواخر ق 17م بعد أن عرّفه بعض الأطبّاء هناك بفوائد قشرتها في إزالة الأمراض. وقد جرّب هذا المؤرّخ مفعول هذه الشجرة في معالجة مرض الحمّى فظهرت له فوائدها أثناء شيوع هذا المرض بتونس سنة 1726م لذلك طلب من الحكيم «أنسانو» -وهو أحد الأطباء الإفرنج الذين تنامى عددهم تدريجيا في تلك الفترة- أن يؤلّف له رسالة طبية في فوائد هذه الشجرة ولبّى الطّبيب طلبه. وعمد المؤرّخ حسين خوجة إلى ترجمتها مستعينا على حلّ عويص ألفاظها ومصطلحاتها بالحكيم هارون أبو العيون (8). وهذه الرسالة الشهيرة تعدّ من التراث الطبّي والصيدلي بتونس وهي بعنوان «الأسرار الكمينة بأحوال الكينة كينة» ومنها نسخة مخطوطة بدار الكتب الوطنية رقم 14117 (9).

2 - نصـوص إداريـة :

تتوفر لدينا كثير من النصوص الإدارية المترجمة المتناثرة في المصادر المتنوّعة وخاصّة منها التاريخية كإتحاف أهل الزمان لابن أبي الضياف وهي بالأساس المراسلات التي كانت تتمّ بين السلطان العثماني وباي تونس فقد كانت اللغة التركيّة أداة التخاطب بين الطرفين لذلك برزت الحاجة إلى الترجمة (10). واستمرّ هذا الوضع إلى عهد أحمد باي. فقد بدأ يظهر نزعة الاستقلال عن الدولة العثمانيّة مما جعله يراسل السلطان باللغة العربية (11).

وظهرت في تلك الفترة أيضا نوعية أخرى من النصوص الإداريّة والسياسية المترجمة عن الفرنسية بدأت تنمو بشكل خاص إثر احتلال فرنسا للجزائر سنة 1830 (12).

حركة الترجمة بتونس خلال القرن 19 :

1 - المكتب الحربي بباردو (1840-1869) مهد أوّل حركة ترجمة بتونس :

أسّس المشير الأوّل أحمد باي هذه المدرسة العصريّة سنة 1840 لتخريج ضباط لجيشه النظامي يكون لهم قدر ضروريّ من العلوم العقليّة والعسكريّة فضلا عن اللغة الفرنسيّة والعربيّة.

* لم تكن الترجمة مادة رسميّة مقرّرة ضمن برامج هذه المدرسة وإنّما برز نشاط الترجمة خارج إطار الدروس.

*** ما هي عوامل ظهور هذه الحركة؟**

- بروز إطار سياسي دافع لهذه الحركة تمثل في المشير أحمد باي الذي كان منبهرا بالحضارة الفرنسيّة على وجه خاص لذلك كلّف أحد المترجمين بتعريب «تاريخ نابليون الأوّل».

- وجود إطار تدريس يحسن لغات عدّة وتتكامل

أدواره بين الترجمة والمراجعة والتصحيح من ذلك مثلا أنّ المدير الأوّل لهذه المدرسة «كليغاريس» كان مستشرقا يحسن العربيّة والفرنسيّة ويمارس عمل الترجمة. ولم يكن يكتفي بترجمة بعض الكتب التي كان يراها مفيدة في تكوين الضباط المسلمين التونسيين بل كان إلى جانب ذلك يحثّ تلاميذ المدرسة على ترجمة كتب يختارها هو وبعض الأساتذة ذات صلة وثيقة بالفنون الحربيّة المقرّرة في برامج الدّراسة.

– طريقة العمل الجماعي أسهمت في تنشيط حركة الترجمة، فالأساتذة الأجانب ينتقون المؤلفات التي يرون نقلها إلى العربيّة مفيدا. وتقوم مجموعة من الطلبة بترجمة تلك الكتب بمساعدة هؤلاء الأساتذة ثم يشرف المدرسون التونسيون وهم من شيوخ جامع الزيتونة على مراجعة هذه الترجمات وتصحيحها. ومن أهمّ هؤلاء الأساتذة الشيخ محمد التطاويني والشيخ محمد البشير التواتي والشيخ حسونة بن مصطفى، غير أنّ أبرزهم الشيخ محمود قبادو (1813م – 1871م). وهو أوّل مدرّس تونسي يدرّس بهذه المدرسة بأمر من أحمد باي منذ سنة 1842. ورغم جهل قبادو باللغات الأجنبية فقد كان لأفكاره الإصلاحيّة وقع كبير على الحركة الإصلاحيّة بتونس خلال النصف الأوّل من ق19. وكان له دور كبير في حثّ الطلبة والأساتذة على اقتباس مصادر النهضة عن الأوروبيين عن طريق النقل والتعلم.

* الكتب المترجمة :

- بلغ عددها حوالي خمسين كتابا.
- أغلب هذه الكتب ما زال مخطوطا بدار الكتب الوطنية بتونس
- يعدّ المحتوى العسكري الموضوع الطاغي على هذه الكتب المترجمة
- بعض هذه الكتب لم يذكر مصدرها ولا مترجمها ولا تاريخ ترجمتها

* المترجمـــــون :

ساهم كثير من الضباط التونسيين في تعريب المؤلفات العسكريّة عن اللغة الفرنسيّة ومن أهمّهم :

1 – محمد بن الحاج عمر أصيل مدينة مساكن. تولّى إدارة مدرسة باردو سنة 1862. كان يتقن الفرنسية وله دور نشيط في ترجمة الكتب العسكريّة عن اللغة الفرنسية. ومن مترجماته «ترتيب العسكر وتنظيم الطوابير» – رسالة فيما يتعلق بالمدافع – تأليف في علم السلاح المحمول وكيفية المحافظة عليه.

2 – الجنرال حسين (ت 1887 م). أظهر تفوّقا في معرفة اللغات الفرنسية والتركية والايطالية مما جعل الشيخ قبادو يحرضه على تعريب الكتب. وقد قام بترجمة بعضها ككتاب «أصول الحرب».

3 – الجنرال رشيد. كان يحسن اللغتين الفرنسية والتركية وكان أشهر الضباط الذين عربوا العلوم العسكرية عن اللغة التركية. وقام بترجمة كتب منها «قانون الدخول في الجيش» من اللغة التركية.

* نهاية المدرسة :

أغلقت هذه المدرسة أبوابها سنة 1869 إلا أنّ أكبر أثر لها أنّ النخبة التي تزعّمت حركة الإصلاح فيما بعد قد تخرجت منها.

2 ـ المدرسة الصادقية :

ـ كان الهدف من تأسيس المدرسة الصادقية سنة 1875 بث التعليم العصري في المجتمع التونسي من خلال تكوين نخبة من الشباب تكوينا يعتمد على :

* العلوم التقليدية العربية الإسلامية ذات البعدين الديني واللغوي
* العلوم العصرية الغربية كالفيزياء والرياضيات والعلوم الطبيعية
* اللغات الأجنبية كالتركية والفرنسية والايطالية

ـ وكان الاعتناء باللغات الأجنبية وبالترجمة أمرا واضحا تجلّى مثلا من خلال مدرس اللغة الفرنسيّة (Souiller) الذي كان يقوم بخطة مترجم في الآن نفسه، غير أنّ هذه المدرسة لم تكن تضع تكوين المترجمين من جملة أهدافها مثلما كان الأمر في بعض مدارس الترجمة واللغات الأجنبيّة في مصر خلال النصف الأول من ق 19.

ـ وإثر الاحتلال الفرنسي لتونس وقع دعم اللغة الفرنسيّة والترجمة في برامج هذه المدرسة ودخلت دروس

النقل والتعريب ضمن مواد الدراسة. وأصبح من أهداف المدرسة تخريج مترجمين يتقنون اللغتين العربيّة والفرنسيّة ولهم تكوين عام في الميدانين الإداري والقانوني.

ـ وقد كان التلاميذ يقضون أربع سنوات في المدرسة ثمّ يجتازون شهادة البروفي العربي (Brevet élémentaire d'arabe) والناجحون منهم في هذا الامتحان –وهم قليلون جدا– يختارون بعد سنة دراسية أخرى شهادة «دبلوم العربية والترجمة العالي (Diplôme supérieur d'arabe et de traduction). ولا يخفى أن من شأن هذه الإجراءات مساعدة سلطة الحماية على دعم مصالحها بالبلاد التونسية.

ـ وقد تفطّنت نخبة من المثقّفين التونسيّين إلى هذا الأمر فطالبت بإصلاح هذا المعهد من خلال العمل على تكوين شبان تونسيين قادرين على ممارسة المهن الحرّة كالمحاماة والطب والصيدلة حتى لا يقتصر دوره على تخريج المترجمين والموظفين.

*** الصادقيون والترجمة :**

برز في مجال الترجمة عدد كبير من الصادقيين نقف عند بعض منهم.

1 - **خير الدين** : لا شكّ أنّ خير الدين أحد أهمّ المصلحين الذين آمنوا بأنّ الترجمة أداة ضروريّة لاستيعاب التطوّر الحضاري الأوروبي المتسارع الخطى «سمعت من بعض أعيان أوروبا ما معناه إن التمدّن الأوروباوي تدفق سيله في الأرض فلا يعارضه شيء إلا استأصلته قوّة تياره المتتابع فيخشى على الممالك المجاورة لأوروبا من ذلك التيّار إلا إذا حذوه وجروا مجراه في التنظيمات الدنيوية، فيمكن نجاتهم من الغرق» (أقوم المسالك، 1/ 157).

وما يؤكد هذا أنّ خير الدين ماإن نشر سنة 1867 كتابه «أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك» حتى قام في السنة الموالية بترجمة مقدمة هذا الكتاب وطبعها في باريس بعنوان Réformes nécéssaires aux pays musulmans ويلاحظ من يطالع هذا الكتاب أنّه يتضمّن نصوصا عدّة نقلها خير الدين إمّا عن اللغة التركية أو عن اللغة الفرنسية.

وبإمكاننا أن نستنتج مدى العسر الذي كان يلاقيه خير الدين وجيله وهم يتعاملون للمرة الأولى مع مصطلحات أجنبية اضطروا إلى ترجمتها بما أمكنهم من إمكانات محدودة في ذلك العصر. وقد اعترف بهذه الصعوبة في الفصل 2 من كتابه قائلا : «هذا ما أمكن تلخيصه من ترجمة المنشورين المذكورين (يقصد خط شريف كلخانة وخط همايون وهي قوانين عثمانية إصلاحية). ولا يعزب (يغيب) عمّن كابد تهذيب المعاني المنقولة من لغة إلى لغة عذر محررها في قلق العبارة وما يقتضيه ضيقها في بعض التراكيب من الإخلال ببعض مقاصد الأصل» (أقوم المسالك، 1/ 235 فقرة «اعتذاره عن قلق الترجمة»).

أمثلة : القبطان : معرّب تونسي لفظ capitaine ضابط في الجيش

الفسيالات : officier

فرقاطة : معرّب للفظ إيطالي fregata سفينة شراعية سريعة

البلاد الواطئة : Pays Bas هولانده

2 - البشير صفر : 1863-1917 درس بالصادقية ثم التحق بأول بعثة طالبية صادقية أرسلت إلى فرنسا للتعلم. وقد ترجم كتاب بوغ Boug «الشواطئ التونسية المجهولة، المهدية»

3 - محمد الأصرم : (1866-1925) كان ضمن البعثة الطالبية الثانية من الصادقيين الذين أرسلوا إلى فرنسا. وقد تحصّل هناك على شهادة تعليم اللغات الأجنبية.

- انتدب سنة 1916 لتدريس مادة الترجمة بالصادقية

- أبدى اهتماما بالتأليف والترجمة وخاصة في ميدان التاريخ

- نقـل إلى الفرنسيـة مع الأستـاذ سارسـا Serres سنة 1901 كتاب «المشـرع الملـكي في سلطنة أولاد حسيـن بن علي تركـي» لمؤلفـه محمـد الصغيـر بـن يوسف. وهو أصيل مدينة باجة، ونشر بعنوان «Chronique tunisienne de Muhammed ben Youssef» وبعد سنوات ترجم بالاشتراك مع نفس الأستاذ «الرحلة إلى البلاد السنوسية» للشيخ محمد الحشائشي».

الجمعيات الثقافية والترجمة : الجمعية الخلدونية أنموذجا

برزت بعد سنة 1881 عدة جمعيّات فرنسيّة نظمت دروسا في اللغة الفرنسيّة وفي الترجمة غير أنّ تأسيس الجمعية الخلدونية سنة 1896 كان علامة مشعّة في هذا السياق. وقد تجلّى اهتمام هذه الجمعية بالترجمة من خلال عدّة نقاط :

- تجهيز مكتبة الجمعية بالكثير من الكتب المترجمة إلى العربية أو الفرنسية الخاصة بالحضارة الإسلامية

- تدريس مادة الترجمة إلى جانب تدريس اللغة الفرنسية ومن أشهر الأساتذة في هذا المجال محمد الأصرم رئيس الجمعية ومصطفى الدنقزلي المترجم الأول بالوزارة الأولى وخير الله بن مصطفى المترجم بالمجلس العقاري المختلط. وقد بدأت دروس الترجمة سنة 1898 نظرا إلى حاجة إدارة العدل إلى المترجمين ثمّ أصبحت بعد ذلك دروسا قارة تنظم مرتين في الأسبوع.

- قررت هيئة الخلدونية خلال السنوات الأولى من ق20 إنشاء لجنة لترجمة بعض المؤلفات العلمية العربية لاعتمادها في التدريس وإفادة عموم الناس. وقد بدأت هذه اللجنة باختيار كتاب في التجارة لترجمته وتدريسه ضمن الدروس المتعلّقة بالاقتصاد (الحاضرة 15 جانفي 1907).

- كان جلّ أعضاء الهيئات المشرفة على تسيير الجمعية يحسنون الفرنسية وكان عدد كبير منهم يمارس خطة الترجمة بالإدارة (كانت الهيئة الأولى للخلدونية تضم اثني عشر عضوا ستة منهم مترجمون في الميدان الإداري).

الخـــاتمـة :

في الختام هذه المعطيات الوجيزة لا ندعي أنّها تحيط بالموضوع إحاطة وافية وكافية فالمدى الزمني الشاسع يحول دون ذلك فضلا عن ندرة المعلومات الخاصة بالترجمة في كثير من العصور.

غير أنّ ما يستخلص منها :

- أنّ أبناء البلاد التونسية منذ العهد البونيقي قدّموا للبشريّة إضافات للمعرفة البشرية اعترف بها أعداؤهم قبل أصدقائهم وفرضت عليهم ترجمتها وأنّهم كانوا منذ القديم منفتحين على الألسنة الأجنبيّة عارفين بها إلى حد الإبداع بواسطتها.

- إن تجربة بيت الحكمة في عهد الأغالبة دليل جلي على أن الترجمة مفتاح من مفاتيح التطوّر والنهوض الحضاري إن كانت مستندة إلى دعم قوي من السلطة الحاكمة وتوفّرت لها الطاقات البشريّة والمادية. والدول المتخلفة حضاريا تحتاج إلى إدراك هذا أكثر من غيرها غير أنّ المؤسف أن بلداننا العربيّة لم تقتنع بعد بهذه الضرورة. فمن يطلع على تقرير الأمم المتحدة عن التنمية البشرية يصاب بالإحباط حين يقرأ فيه أن ما يترجم في اليونان التي لا يزيد عدد سكانها عن 11 مليون نسمة يفوق بخمسة أضعاف ما يترجم في جميع الدول العربية مما يعني أن حصة كل يوناني من الكتب والمطبوعات المترجمة تفوق حصة كل مواطن عربي بمائة وعشرين ضعفا.

- إن مثال ابن الجزار في نظرنا يبرز أن الترجمة عن الآخر الأرقى حضارة منا تبدأ من خلال مرحلة التتلمذ والاقتباس والتلخيص ثم تأتي مرحلة أخرى تتحوّل فيها الحضارة المتعلّمة إلى حضارة معلّمة. وهذا ما قامت به المدرسة الطبية القيروانيّة حينما علّمت الأوروبيين عن طريق كتب أعلامها التي ترجمت إلى اللاتينية.

- إن تجربة المدرسة الحربيّة بباردو تعدّ علامة رئيسية على انبعاث حركة الترجمة المنظمة بالبلاد التونسية وإن كانت الأهداف والنتائج ظلت محدودة في ذلك العهد بسبب السياق التاريخي.

لقد تدعّمت هذه التجربة إثر انبعاث المعهد الصادقي وتوسّعت لتشمل مؤلفات مترجمة لا تقتصر على الميدان العسكري. وعاضدت جهود هذا المعهد جمعيات مختلفة من أهمّها الخلدونيّة.

- لقد كانت للمستعمر الفرنسي إسهامات واضحة في حركة الترجمة خدمة لغاياته ومصالحه الاستعمارية غير أنّ أغلب التونسيين تفطّنوا إلى نواياه وواجهوها إن عن طريق العمل على دعم اللغة العربيّة وآدابها وإن من خلال توظيف اللغة الفرنسية أو الترجمة للتعريف بالقضية الوطنية، من ذلك تكليف عبد العزيز الثعالبي المحامي

التونسي أحمد السقا بنقل كتابه «تونس الشهيدة» إلى اللغة الفرنسية. وقد تمّ ذلك سنة 1920 بعد سنة واحدة من ظهور الأصل العربي تحت عنوان La Tunisie Martyre– ses revendications, Paris, 1920.

ومن أفضال الترجمة أنّها مكّنت من حفظ هذا الكتاب لأنّ الأصل العربي فقد، لذلك بقي الكتاب في اللغة الفرنسية إلى أن تولّى تعريبه المرحوم حمّادي السّاحلي وأصدرته دار الغرب الإسلامي ببيروت سنة 1984.

ـ إنّ حركة الترجمة في تونس في العصر الحديث وإن دعمتها بعض المؤسسات التعليمية والصحفيّة وبعض الجمعيّات فالراجح أنّ المبادرات الفردية كانت العامل الحاسم في تنشيطها. ومن هنا تبرز ضرورة حصر هذه المحاولات ودراسة خصائصها وآثارها في المجتمع التونسي وفي فكر الباحثين المتأخّرين ونشير هنا على سبيل الذكر لا الحصر إلى ثلاثة أسماء ما زالت تنتظر دراسة وافية لآثارها وإسهامها في ترجمة النصوص الأجنبية وإصلاحها وهم : محمد بن عمر التونسي (ت 1857) وسليمان الحرائري (ت 1874) ومحمد بن عثمان الحشائشي (ت 1912).

ـ إن من يدرس تاريخ الشعوب و الحضارات يستخلص أن وراء كل نهضة حضارية حركة ترجمة فهل ياترى نعتبر من ذلك؟

المصادر والمراجع

1) محاضرة ألقيت خلال الملتقى الأوّل للترجمة الذي نظمته كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس بالتعاون مع اللجنة الثقافية بالعين في إطار مهرجان ربيع العين، يوم 18 أفريل 2008.

2) راجع بولس الفغالي، المراجع البيبليّة وكتابات الشرق القديم، الفصل 22، الكتابات الفينيقيّة. وهو منشور على شبكة الأنترنت في العنوان التالي : www.paulfeghali.org

3) انظر حسن حسني عبد الوهاب، ورقات، ص 201.

4) الوزّان، وصف إفريقيا، ص 633.

5) ح.ح. عبد الوهاب، المرجع المذكور، ص 202.

6) راجع روبار برنشفيك، تاريخ إفريقيّة في العهد الحفصي من ق 13 إلى نهاية ق15، تعريب حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988، 2/ 392.

7) انظر حسين خوجة، بشائر أهل الإيمان، مخطوط رقم 4866 فيه نقص بدار الكتب الوطنية بتونس.

8) انظر محمد علي بلحولة، الطبيب التونسي. رسالة ومواقف (1893–1993)، مطبعة أوماقا، تونس، 1995، ص 53.

9) راجع النشرية التي أعدتها دار الكتب الوطنية بتونس عن العلم في التراث العربي الإسلامي، معرض جويلية – أوت 1987.

10) يقول ابن أبي الضياف : «فأتى الباي محمود باشا (تولّى الحكم سنة 1814م) مكتوب من الدولة (العثمانية) ومكتوب من شيخ الإسلام إلى رئيس المجلس الشرعي بتونس.. وكان هذا المكتوب باللغة التركية، وعرّبه الكاتب صالح خوجة بيت المال وأجاب عنه الشيخ بيرم بما نصّه..» الإتحاف 3/ 174.

11) يقول ابن أبي الضياف عن أحمد باي : «وهو أوّل من كاتبه باللسان العربي متعلّلا بأنه لا يضع خاتمه إلاّ على ما يفهم خصائص تركيبه»، الإتحاف 1/ 38.

12) وقع هذا الحدث في عهد حسين باي الذي تولّى حكم تونس سنة 1824 واستمرّ إلى تاريخ وفاته سنة 1835. وقد تطرّق ابن أبي الضياف إلى حرب الفرنسيين على الجزائر قائلا : «ولا بأس بإيضاح النازلة، وقد سمعت مضمونها ممّن باشر الترجمة في النّازلة بين الداي والقنصل..» الإتحاف، 3/ 209.

التّرجمة في ميزان النّشـر

نزار شقرون (*)

عبّرت حركة الترجمة في مختلف الحقبات الهامة عن احتياج حضاري للأمم لتطوير معارفها وتنظيم تواصلها وتوسيع دائرة مبادلاتها، وشغلت هذه الحركة الأفراد بمثل ما شغلت الجماعات والدول، بل أخذت هذه الحركة بعدا علميا ومعرفيا منذ أزمنة قديمة حيث تجاوزت مهمة التواصل اللغوي لتشكل رحى الحوار المعرفي الذي تنازعته موازين الغالب والمغلوب على مدى الفترات الأساسية والحساسة لعلاقة الشرق بالغرب، فلا مناص من القول بأن الخصوصية الطاغية على عملية الترجمة في أغلب الفترات انتظامها في سياق حضاري متفاوت القوى. فقد عدّت ترجمة المعارف اليونانية إلى العربية من اللغات الوسيطة واللغة الأصل أبرز حركة ترجمة ذات طابع كوني جعلت العرب الفاتحين منفتحين على الأخذ من ينابيع ثقافة المهزومين. فلا يمكن أن نتجاهل أن حركة الترجمة في العصر العباسي التبست بأهداف فارسية، فأخذ الفرس الذين دخلوا الإسلام توجيه الحكم العباسي وفق أسس حضارتهم وهو ما تجلى في أغلب المصنفات السياسية والعلمية التي ترجمت إلى العربية. وبهذا استطاع العنصر الفارسي أن يستعيد حضوره السياسي عبر هيمنة معارفه، فبدت الترجمة وسيلة مثلى لتحقيق حضور حضاري متجذّر جعل من السكان المحليين مناورين في لغة الفاتحين. ومثلت حركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية اللحظة الثانية من التداول الكوني على السيطرة وهو ما برهنت عليه علاقة اللاتينيين بالعرب في نهاية الدولة العربية بالأندلس، فأخذ اللاتينيون بدورهم عن ثقافة المغلوبين (1).

اصطحب بونابرت على متن سفينة «الشرق» مطبعة مجهزة بالحروف العربية سميت بمطبعة «جيش الشرق» ثم المطبعة الأهلية طبع عليها منشور نابليون إلى المصريين، فكانت السفينة بمثابة أول مؤسسة نشر وكان بونابرت أول «ناشر رمزي» في القرن التاسع عشر وقف العرب أمام ضرورة الانتباه إلى هذا الغرب وقفة المصدوم، ومنذ ذلك العهد تراكمت أسئلة النهضة العربية، ودارت مثلما تدور الرّحى على حركة الترجمة، ترجمة المغلوب لكتاب الغالب أي لمعرفته وعلومه وتفاوتت حركة الترجمة من بلد إلى آخر ومن زمن إلى آخر إلا أنها شهدت ذروتها في مستوى الوضع المؤسساتي خلال هذه الفترة وخاصة بعد حلول العرب ضيوفا على معرض فرانكفورت الدولي سنة 2004، حيث تعاظم التفكير في مشاريع ضخمة تؤسس من جديد لحركة الترجمة ومنها مشروع «الكلمة» و«ترجم» بالإمارات العربية المتحدة والمركز الوطني للترجمة بتونس.

*) جامعي، تونس

ولكن أيّ وضع للتّرجمة اليوم؟ وماهي منزلة الناشر في هذه الحركة؟

إذا كان معرض فرانكفورت للكتاب اعترافا متأخرا بالكتاب العربي فإن نتائج مشاركة العرب لم تخرج عن البعد الاحتفائي دون أن تسجل مشاريع كبرى للترجمة، ودون أن يقتلع الناشرون المشاركون عقودا سخية أو شحيحة للترجمة من العربية أو إليها، فهل أن الناشر الألماني كان محترزا من الكتاب العربي أم أن الكتاب العرب لا يستطيعون إغواء هذا الناشر؟ من المفيد القول أن الكتاب العرب الذين يلهث غالبيتهم على إيجاد قارئ عربي لما يكتبون ليست لهم القدرة الكافية على لفت انتباه الناشر الألماني والغربي على السواد الذي تحكمه شروط وسياقات مهنة النشر. ففي تعليق للكاتب أحمد حسو يذكر: «إن دور النشر الألمانية لن تنشر الكتاب العربي من أجل «سواد عيون العرب» فالكاتب أولا سلعة في عين الناشر قبل أن يكون ثقافة، وهو بالنسبة إليه مشروع تجاري، إنه يختار الكاتب الذي يتوسم فيه الانتشار والقبول لدى القارئ الألماني (2). فعلا وبعد مرور سنوات عن المشاركة العربية المميزة في معرض فرانكفورت ما الذي جناه الكاتب العربي؟ هل استطاع هدم الجدار الألماني من جديد بعد أن كان الألمان من أوفر الأمم استدعاء للكاتب العربي عبر الاستشراق الرومانسي؟

لم يفهم العرب بعد أن الناشر الغربي يلتزم بمقومات تجارية تتجاوز أحلام الكاتب العربي بمجد الشهرة العالمية إزاء التجاهل المحلي، وبدا أن الكاتب العربي يشمله شعور الفاتحين القدامى كلما تعلق الأمر بحضور كتابه المفترض في الساحة الدولية وبدت عملية ترجمة الكتاب العربي أشبه بفتح مبين، بيد أنه حان وقت التعقل والمكاشفة. إن الناشر الغربي له معاييره الخاصة في الترجمة، إنها ليست معايير تجارية متعالية عن واقعه، فهو ينصت لاحتياجات قارئه، إنه لا يترجم الأدب العربي مثلا لإرواء لذة الكاتب العربي في الاستمناء الكتابي بل هو يبحث في الأدب العربي عما يحقق للقارئ الغربي نهم القراءة. وببساطة: إن لهذا الناشر موازين تفترق عن موازين القرن التاسع عشر حين كان الانسان الغربي متعطشا إلى معرفة الشرق بمثل اشتياقة إلى معرفة «الفردوس المفقود»، وحتى الكاتب الغربي لم يعد شغوفا بمعرفة العالم العربي، فقد خفت لهيب غوته حين قال في قصيدته «هجرة»:

فلتهاجر إلى الشرق الطاهر الصافي
كي تستروح نسيم الآباء الأولين

إن القارئ الغربي عموما وحتى النخبة المثقفة لم يعد يستثيرها الأدب العربي كثيرا. هناك أرقام دالة على ذلك وضحتها مؤسسة تشجيع آداب إفريقيا وآسيا اللاتينية التابعة لمعرض فرانكفورت الدولي حيث يتراوح مجموع الكتب المترجمة عن العربية إلى الألمانية بين عشرة وأربعة عشر كتابا في السنة وهو عدد ضئيل جدا بل ومؤلم أيضا. والأغرب أن المستشرقين أنفسهم لم يعد لهم الاهتمام الكبير بالشعر العربي فالرأي العام الغربي يشك في أن هذا الجنس الأدبي قادر على بلورة صورة المجتمعات العربية اليوم، لذلك تنامى في أوروبا نهم ترجمة ما يتصل بالدين الإسلامي فحسب خاصة بعد أحداث 11 سبتمبر مقابل ضمور الاهتمام بالروافد الأدبية والفكرية الأخرى، وأصبح بعض المستشرقين يقفون على أطلال الاستشراق الرومانسي فينادون بعودته رغم ما جسده من صورة غرائبية للشرق (3). لنتساءل ماهي أسباب هذا التردي أتعود إلى عجز في عرض الصورة العربية وترويجها في الأوساط الغربية؟ يجيب شتيفان فايدنر ببساطة: «الثقافة العربية لا تعاني من عدم إدراك الغرب لقيمتها، بل تعاني من حقيقة أنها لم تعط قواها الذاتية القدرة على التفتح والازدهار. إنها إذن لا تعاني من ضعف في عرض صورتها وحقيقتها فقط، بل تعاني من عيوب ذاتية لا يستهان بها، وتعيق إمكانية عرضها على نحو إيجابي» (4).

لقد سعت مؤسسات ثقافية عربية عديدة إلى إظهار صورة ما عن العالم العربي، ولكن هل نجحت هذه المؤسسات في صناعة هذه الصورة وإتقان إخراجها وصياغتها وترويجها؟ ثم عن أية صورة نتحدث؟ هل يريد الغرب مواصفات محددة لهذه الصورة؟

يتواصل الغرب مع الثقافة العربية من زاوية الإبداع المفرد ونعنى بذلك أنه يتعامل مع كتاب وليس مع حركة كتابية، مع ظواهر كتابية وليس مع نمط كتابي ممتد وتلك ليست مشكلة الغرب عموما بقدر ما هي مشكلة عربية صميمة. ولهذا في أغلب مجالات الفنون والإبداع الكتابي

نتحدث عن فنانين ولا نتحدث عن حركة فنية، نتحدث عن شعراء ولا نتحدث عن حركة شعرية، نتحدث عن مفكرين ولا نتحدث عن حركة فكرية، تلك مسألة لها دوافعها ومسبباتها. وما يهمنا في هذا المقام أنها ساهمت بشكل كبير في التقليل من صورتنا في واجهة بيعنا لمعلبات هذه الصورة، فلا أحد ينكر أننا مضطرون إلى بيع صورتنا ولكن ذلك أمر عسير.

صرّح الكاتب الألماني هارتموت فندريش: «في منظور الجانب الغربي لم تعد العربية الضفة التي يذهب إليها المرء قصد الحصول على شيء يفتقده. فعدم الاكتراث يساعد في أفضل الحالات على الإبقاء على القوالب الحالمة التي سيطرت على منظور الرومانسيين لهذا العالم (. . .) ومعنى هذا هو أن الطلب على الترجمات ضئيل جدا وبالتالي فستظل المعرفة بشؤون العالم العربي متواضعة (5).

وجب إذن الاهتمام بصورتنا بصناعة صورتنا تخصيصا خارج المنظمات الحالمة أي علينا أن نكون براغماتيين في هذا الاتجاه ثم إننا لا نستطيع اليوم الحديث عن عملية الترجمة من العربية في ظل غياب فهم واضح لطبيعة حركة الترجمة الغربية فإذا كنا نعتقد بأن ترجمة من طرف واحد قادرة على تحريك الوعي الترجمي لدى الغربيين فهذا مكمن الخطأ لأن الترجمة من العربية تتطلب تورطا للناشر الغربي أيضا. ولكن كيف نقنع الناشر الغربي على قبول ترجمة ما نريد وما نشتهي أحيانا ترجمته بتعلة أنه نموذج صورتنا في مرآة ذاتنا المثالية؟ يخضع الناشر الغربي إلى مشروطية السوق، إنه تاجر قبل كل شيء وهو يفكر في الربح فذلك من طبيعة مهنته وهذا أمر في غاية البداهة. ولكن هذا التاجر يشترط على حركة الترجمة العربية أن تكون حرفية في المقام الأول ويعني ذلك أن تلتزم بأصول الملكية الفكرية (6) فتقدم مشاريع الترجمة من قبل الناشرين لا من قبل الكتاب بعد أن يستظهر بعقود واضحة يفوض فيها الكاتب الناشر للتفاوض بشأن حقوق الترجمة، ولهذا فالناشر الغربي يتعامل مع نضرائه من العرب الذين يحترمون أصول المهنة أو مع الوكلاء الأدبيين الذين لم ينشأ لهم مكان بعد تحت شمس الثقافة العربية الغائمة. هناك دور نشر قليلة ترجمت عن اللغة العربية وفق الوضوح القانوني المتبادل بين الناشر العربي والغربي وهذا يعني أن المشكل الأول في التعامل مع الناشر الغربي وإقناعه بترجمة الكتاب العربي هو مشكل هيكلي وقانوني، فدور النشر الغربية هي التي تملك عموما حقوق الترجمة ولذلك تنشط في هذا المجال وتعرض تلك الحقوق على نضرائها للبيع، ويصبح الناشر هو الذي يقدم الكتاب، يعرضه للبيع، يؤمن بضرورة تسويقه، ويتبنى بهذه الطريقة صاحب الكتاب. أما دور النشر العربية فقلما تملك حقوق بيع ترجمة الكتب التي تنشرها لأن حق البيع يبقى للكاتب الذي لا يدرك أن أدبه وفكره لا يترجم ما دام الناموس الذي يحتكم إليه هو دون الهيكلية العامة لحركة النشر الغربي، وهي الهيكلية ذاتها التي من المفترض أن يخضع لها الناشر العربي إلا أن مهنة النشر العربية الفتية تحول الآن ذلك باستثناء بعض المجهودات لناشرين يؤمنون فعلا بالانخراط في حركة النشر العالمي فالناشر العربي بهذا الشكل يعجز أن يكون ممثلا للكاتب الذي ينشر لديه كتابا وهي لمفارقة عجيبة إذ بدل ان يكون الناشر هو الحريص على تمثيل كاتبه يضحى هذا الكاتب وحيدا وأعزل من كل مقومات التواصل مع الطرف الأجنبي. وهذا ما حدث في معرض فرانكفورت حين بادر الناشرون العرب إلى شراء حقوق الترجمة بدل بيع الحقوق لأنهم لا يملكون شيئا للبيع وتبقى أغلب الترجمات من العربية وليدة مؤسسات حكومية أو اتحادات أو جمعيات عربية أو مبادرات شحيحة للأطراف الغربية. وهو ما يعني أن هذه الترجمات تتطلب أيضا دعما ماديا وافرا لا يقدر الناشر العربي على مواجهته بشكل انفرادي.

يمثل الناشر إذن طرفا أساسيا في حركة الترجمة ولكن كيف يقوم الناشر بدوره في سياق إنكار هذا الدور وتهميشه وتجريمه من قبل الكتاب؟ أليس من الواجب إعادة الاعتبار للناشر وتقدير مكانته في حركة الترجمة وتفعيل وجوده، فكلما ارتفقت حركة النشر ارتقت معها حركة الترجمة وهو ما حدث ويحدث في البلاد الأوروبية؟ ولكن المؤسسات مدعوّة أيضا إلى فهم هذا الدور بيد أن النظرة السائدة للناشر تعرقل هذه الفعاليات وتجهز بالتالي على محرك أساسي في عملية الترجمة. ولهذا لا نجد في عمليات رصد مقومات حركة الترجمة حديثا عن دور الناشر في هذه الحركة وإن وقع التعرض لدور المؤسسات في تنشيط هذه

الحركة فإنه لا يتم اعتبار الناشر مؤسسة معنية فاعلة في هذا المجال (7).

هناك مجهودات خاصة يقوم بها الناشرون القلائل الذين آمنوا بأن الترجمة لا تقصيهم بل تجعلهم في صدارة الحركة، ومن بين هؤلاء الناشرين نشير إلى تجربة دار محمد علي للنشر، هذه الدار التي تحتفل هذه السنة بربع قرن على تأسيسها، ومع ذلك فهي تسير بخطى وئيدة في مجال الترجمة وتواجه صعوبات كثيرة هي مرآة الصعوبات التي يواجهها أي ناشر عربي يلتزم بضوابط الترجمة.

لقد نشرت دار محمد علي 7 عناوين مترجمة في فترة زمنية ممتدة من 2004 إلى 2007 وانخرطت ستة عناوين منها في سلسلة «أضواء» وهي سلسلة تعنى بالفكر الفلسفي، كما أن الكتاب الذي ترجم خارج السلسلة ينتمي بدوره إلى جنس الكتاب الفكري ويدل ذلك على توجه الدار إلى ترجمة المعرفة الفلسفية في المقام الأول نظرا لحاجة القارئ لها، ثم لصلتها بما يدرس في برامج التعليم الثانوي، ويعد الاكتفاء بترجمة كتاب واحد متصل بالأدب نوعا من التعبير عن ضآلة إقبال القارئ على هذا النوع من الأجناس الكتابية حيث تكون مخاطرة النشر أكثر.

العنوان	العنوان الأصلي	المترجم	السلسلة	تاريخ النشر
الإيبستمولوجيا	L'épistémologie	محمود بن جماعة	أضواء	2004
العقل	La raison	محمود بن جماعة	أضواء	2004
الأكسيومية أو منظومة الأوليات	L'Axiomatique	محمود بن جماعة	أضواء	2004
تأملات في التربية ماهي الأنوار؟ ما التوجه في التفكير؟	Réflexion sur l'éducation	محمود بن جماعة	أضواء	2005
الاستقراء العلمي والقوانين الطبيعية روبار بلانشاي	L'induction scientifique et les lois naturelles	محمود بن جماعة	أضواء	2006
البحث عن الحقيقة بالنور الطبيعي رينيه ديكارت	La Recherche de la vérité par la lumière naturelle	سفيان سعد الله	أضواء	2006
روح الأنوار تزفيتان تودوروف	L'Esprit des lumières	حافظ قويعة		2007

تبين هذه المعطيات ضآلة الأعمال المنشورة، ولا تعكس هذه القلة اختيارات صارمة للدار تحد من سيل الكتب المقترحة للترجمة إلا أن مشاق شراء حقوق الترجمة من الناشر الغربي ونعني به هنا الفرنسي تخصيصا في هذه المرحلة عدّ من أبرز مقومات تحقيق المشاريع، فالناشر الفرنسي يطلب قيمة مادية مرتفعة لبيع حقوق الترجمة وهو ما يعني ارتفاع كلفة الكتاب لاحقا إلى درجة استحالة بيعه لعموم القراء ولا يمكن تجاوز هذا الوضع إلاّ بواسطة دعم الترجمة، وهو مآل مشترك بين جميع الناشرين المنخرطين في مشروع الترجمة. فإذا ما حصل الناشر على الدعم المادي فإنه يتمكن من مواجهة مصاريف الترجمة والطباعة وغيرها من المتعلقات حتى يضغط على كلفة الكتاب، ولكن تدبير الدعم شأن متعذر في أغلب الأحيان، وتجد الناشر ينفق الوقت والمال في التفاوض مع الناشر الغربي دون أن يؤول التفاوض إلى ثمرة، ومع ذلك يواصل الناشر المخاطرة، ومع ذلك لا أحد من الفاعلين في مجال الترجمة يدرك معاناة الناشر.

إن الناشر الغربي يتصرف في سياق تسويقي وهو في غالب الأحيان لا يأبه بيفاعة مشروع الترجمة العربي، بل إنه لا يعول كثيرا على ترجمة أدبه وفكره إلى العربية، إنه لا يجاهد في سبيل ذلك كثيرا هناك مشاريع متواضعة تكاد تكون رمزية في باب بقايا التصور الفرانكفوني الحالم، يتم من خلالها دعم بعض الترجمات وأحيانا تكون مقاييس الدعم منحازة إلى طرف دون آخر وفق علاقات نضعها في خانة المساءلة. وإذا كان هذا حال الترجمة إلى العربية فما بالك بالترجمة منها إلى لغة أخرى؟

قليلا ما يقع التفكير في مشروع الترجمة من زاوية التسويق أي من باب الربح والخسارة غير أن الناشر الغربي يضع هذا الشرط كالسيف، وقليلا ما تم إغفال دور الناشر لأنه متهم على الدوام بالتفكير في هذا الشرط ولكن ما حدث في إعداد معرض باريس من دعوة المعرض لإسرائيل ضيفة شرف لهذه الدورة يكشف بأن فرنسا ذاتها لم تعد تأبه بما يكتبه العرب وهي لا تخشى من غيابهم عن معرضها ومن مقاطعتهم، لأن ميزان الربح والخسارة لا تعدّل على المشاركة العربية. فالناشر العربي يوضع جانبا عن معرض باريس ليكون ذلك موقفا فرنسيا واضحا من التبادل الرمزي للمعرفة كما ان الناشر العربي يوضع جانبا في حركة الترجمة في البلدان العربية فيكون ذا غربتين في الداخل والخارج وتصبح صورته في كتابات المثقفين مشوشة ألم يقل بوعلي ياسين: «إن المؤسسات الثقافية الرسمية ودور النشر الخاصة تفضل نشر الأعمال المترجمة على المؤلفات العربية الحديثة لاعتقادها الواعي أو غير الواعي أن المترجمات أكثر موثوقية وأدسم مضمونا وأكثر جدة وإبداعا من المؤلفات المحلية مما يشير إلى نظرة دونية إلى الباحثين والأدباء والمواطنين ومما يزيد في تأثير ذلك جهل كثير من أصحاب دور النشر، الذي يدفعهم إلى تفضيل الترجمات التي تريحهم من مشكلة التقييم. هذه الناحية الثقافية في الأمر، وهناك الناحية التجارية التسويقية وهي أن الكتاب المترجم أكثر رواجا من الكتاب المؤلف، مما يشير إلى أن النظرة الدونية إياها موجودة لدى القراء أيضا (...) يضاف إلى ذلك أن التعامل مع المرجمين أسهل وأرخص منه مع المؤلفين، خاصة مع عدم احترام حقوق المؤلفين الأجانب المترجم عنهم (8)».

إذا كان هذا هو الموقف «الإنتلجنسي» وكانت تلك حقائق حركة الترجمة فالأجدى أن تراجع الأدوار وتبدّد المناطق الرمادية لأن اختبار العرب في فرانكفورت وإبعادهم المقصود عن معرض باريس قد يلقي بظلاله على المشاركة العربية في معرض لندن للكتاب الذي جعل من العرب ضيوف شرف وجعل من مسألة بيع وشراء حقوق الترجمة الرهان الأقصى.

ولئن بدا أمر استفادة العرب معلقا فإن البريطانيين استفادوا من كل المعطيات وأدركوا الوضع المشوش لحركة الترجمة العربية، فبادروا قبل أشهر من دورة المعرض بإعداد الناشرين العرب وتأهيلهم لحضور فاعل في معرضهم أي في سوق مضاربات الكتاب حيث لا بيع ولا شراء إلا لحقوق الترجمة والنشر فهل نتعظ؟

الهوامش والإحالات

1) بدأت حركة الترجمة إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر في منطقتين أساسيتين وهما طليطلة (اسبانيا) وصقلية (إيطاليا) أي في نقطتي التلاقي بين الثقافة العربية المزدهرة والثقافة الأوروبية الناشئة، كان الناشر عبارة عن رحالة فالرحلة التي قام بها Gerbert d'auvillac الذي أصبح الباب الثاني Silvestre إلى قرطبة هامة في نشره العلم الذي أخذه عن علمائه في أروبا المسيحية، وكانت طليطلة بعد أن استرجعها الإسبان على الحدود بين الدول النصرانية والأندلس.

2) أحمد حسو: العرب ومعرض الكتاب 2004 مجلة فكر وفن العدد 78 السنة 2003 ص 87.

3) ستيتكيفيتش: الشعر العربي و الاستشراق- دار محمد علي للنشرّ جامعة كمبردج- 2006

4) شتيفان فايدنر : الرقص على الحبل الغربي- الشرقي، ترجمة عدنان عباس علي، مجلة فكر وفن العدد 79 السنة 2004 ص 28

5) هارتموت فيندريش: عبور النص إلى الضفة الأخرى- ترجمة: عدنان عباس علي المرجع نفسه - ص 29.

6) يقوم المترجم بتقديم نص من لغة إلى لغة أخرى ورغم ذلك فإن الملكية الأدبية والفنية تجعل منه مؤلفا لأن ترجمته المتمثلة في تطويع النص الأصلي للغة المترجم إليها تمنح نصه صفة الفرادة وهو ما يعنى أن كلّ ترجمة هي نص فني فريد.

7) انظر مثلا كتاب: محمد مواعدة حركة الترجمة في تونس - الدار العربية للكتاب 1986

8) بوعلي ياسين: دور اقتباس المفاهيم في التبعية الفكرية، مجلة الوحدة العدد 92 السنة 1992 ص 20.

معايير الترّجمة بين اللّزوم والجواز

عادل بن نصر (*)

إذا سلّمنا على أساس مقولات المنظّرين في الترجمة أنّ الالتزام بالخيانة هو ضمان الابداع، فكيف نقرّ بلزوم المعايير وجدوى المعيار المحكم ؟ أليس في ذلك الانضباط المعياري تناقض جوهري مع كنه العملية الترجميّة ؟

عن هذه الحيرة المنهجيّة، يتفرّع تساؤل مكتمل المشروعيّة، وهو التالي : ما نقيّم ؟ ولم نقيّم جانبا دون آخر ؟

بل إنّنا نتساءل : هل إنّ ضبط مقاييس للترجمات البليغة ثمّ اعتمادها في تصنيف درجات التوفيق في نقل الدّلالات مسلك يرقى بالنشاط الترجمي أم يزجّ به في القولبة المقيتة ؟

بناء على هذه التأملات، لاحت لنا مفارقتان أساسيتان :

المفارقة الأولى : من ناحية، نلاحظ أنّ الكلّ يجمع على أنّ كنه الفعل الترجمي هو رصد كلّ الأدوات وتوظيفها قصد تحقيق الابلاغ. ومن ناحية أخرى، نلمس وجود حرص على تسييج الفعل الترجمي بمعايير متنوّعة لها صفة اللزوم.

المفارقة الثانية : من جانب، يقرّ الجميع بأنّ تحقّق البلاغ رهين تجاوب المتلقّي، ومن جانب آخر، نشهد إلحاحا على لزوميّة المعايير، بل وإغراقا في تفريعها لتأسيس الترجمة كنتاج وكأداة تواصل.

وانطلاقا من هاتين المفارقتين، يصبح الإشكال الجوهري هو التالي : هل يتعارض التقنين مع التأثير؟

وبإثارة هذه المداخل نرانا على عتبات مشروع مراجعة موضوعها ماهية الفعل الترجمي ذاته وفق طبيعة النّص موضوع الترجمة ونوعيّة المتلقي والغاية من إنجازه.

ولا يتجاوز زعمنا في هذا العرض الدعوة الضمنيّة إلى مراجعة مهام المترجم وصلاحيّته، وهي مراجعة نريدها أن ترصد ما يضاف وما يتخلّى عنه بل وما يستوجب التّغيير في طبيعة المهام المقصودة. إنّ الإسهاب في تفصيل ما ذكر آنفا يقتضي، أوّلا، رصد ما به يسيّج الفعل الترجمي، وثانيا، تحسّس ما بفضله يتحرّر. غير أنّنا نعتقد أنّه لاتستقيم الاستنتاجات ما لم تؤسّس على أمثلة.

*) جامعي، تونس

وقد ارتأينا لها سجلا الخطاب القانوني؛ كما حرصنا على أن تكون طريفة وملائمة؛ ومن خلالها رمنا المقارنة بين نظام اللغة ولغة النظام (1) استنادا إلى معايير التّقييم في الترجمة.

جدليّة المعلن والمنجز في الخطاب القانوني :

إنّ التأمّل في الخطاب القانوني يجعلنا ندرك صرامة المنهج الذي يلزم المترجم (2). فما هو تبرير هذه الصرامة ؟

يعود تفسير ما في الخطاب التقعيدي من صرامة إلى أنّ كلّ انزياح في معاني المصطلحات تنجرّ عنه تبعات قضائيّة تبلغ حدّ الإضرار بحقوق المتقاضين. وذاك ما يحرص المترجم على أن لا يقع فيه عندما يتعامل مع المصطلح والأسلوب القانونيين. ولنا في الأمثلة الموالية توضيحا لذلك.

على المستوى الاصطلاحي :

ننطلق في مثال أوّل من التّأمّل في مصطلح Cohabitation الذي يرتبط بمجال الأحوال الشخصيّة، كما يؤسّس واجبات الزوجين وحقوقهما؛ وهو أيضا بمثابة مبرّر لحرمان القرين من التمتّع بحقوق ما عند انفصال الرّابطة الزوجيّة. ويعبّر عن مفهوم هذا المصطلح في اللغة العربيّة، وبالتالي لدى القضاء، بمصطلحين هما المساكنة والمعاشرة (3).

أمّا المساكنة فالمقصود بها عيش الأزواج في محلّ بصفة منتظمة. وأمّا المعاشرة فالمراد بها، بالإضافة إلى معنى المساكنة، قيام العلاقة الجنسيّة بين الأزواج؛ حتى إنّه توجد عبارة لتجريم بعض العلاقات المشبوهة وعلى أساسها تنسب تهمة الزّنا أو البغاء، وهي قولنا « معاشرة الأزواج». وعلى هذا المعنى، أرسيت مادة غزيرة من فقه القضاء في مادة الأحوال الشخصيّة لتأويل مقاصد الفصل 31 من مجلّة الأحوال الشخصيّة. وهذا المعنى هو الذي يرتبط أيضا بإثارة مصطلح النّشوز L'indocilité.

أمّا المثال الثاني الذي نعتمده في هذا المستوى، فهو مصطلح Charge الذي يحيل على عدّة مجالات (قانونيّة، اقتصاديّة، تقنيّة . . .) (4).

والقاسم المشترك بين الدلالات داخل تلك المجالات هو معنى العبء. فإذا كنا نستعمل في المجال الاقتصادي عبارة أعباء رأس المال لترجمة Charge de capital أو تكاليف واجبة الخصم لترجمة Charges déductibles، فإنّ المقابل المعتمد في السّياق القضائي – والإجرائي على وجه الخصوص – هو عبارة عبء الإثبات La charge de la preuve ؛ بل يستعمل لفظ charge في مستوى التّسميات القانونيّة للدّلالة على الوظيفة أو المهمّة، فنترجم مثلا charge de notaire بوظيفة عدل إشهاد.

وهكذا نلاحظ أنّ تخطّي دلالة المفردة البسيطة أو المصطلح البسيط – رغم صرامته العلميّة – جائز، ولكنّه مشروط بما تعلّق به من النّعوت(5).

على المستوى الأسلوبي :

للتدليل على خصائص الأسلوب القانوني وما يترتّب عن ترجمته من لزوم وجواز، نسوق نوعين من الأمثلة: نستمدّ الأوّل من التشريع ذاته، والمقصود به الفصل السادس من مجلّة حماية الطّفل. وأمّا الصنف الثاني، فهو مأخوذ ممّا يعرف بمبادئ القانون(6) ، وهي عبارة عن أمثال وأقوال يعتمدها القضاء والتشريع على السّواء.

النّوع الأوّل من الأمثلة :

المثال الأوّل: الفصل السادس من مجلّة حماية الطّفل

العبارة : «من يحلّ محلّهما» Ceux qui en ont la charge

حريّ أن نذكّر هنا أنّ النّص الأصليّ المعتمد هو النصّ العربي. وإذا تأمّلنا في معنى «الحلول» قانونا، فسنجد أنّ المقصود به هو القيام مقام الغير ونيابته في إنجاز الأعمال، أو بعبارة الفقهاء «التّقدّم على الغير في الإتيان بالتكاليف».

وإذا كان صريح النّص العربي يتحدّث عن «نيابة» و«تعويض» و«تمثيل»، فيبدو للوهلة الأولى أنّ المترجم مطالب بالتّقيّد بالمنطوق، لاسيما وأنّ الأمر يتعلّق بخطاب قانونيّ له تبعات عمليّة إذا ما تصرّفنا في الصّياغة المستعملة.

ولكن هذا الالتزام وهذه «الأمانة» حسب عرف المترجمين تعطيان مرادفات فرنسيّة من قبيل :

Mandat, représentation, substitution .

وللتدقيق، نشير إلى أنّ هذه كلّها وضعيات قانونيّة لا تتحقّق إلّا بتفويض (procuration) وهو ما يستوجب توفّر إرادة وأهليّة من طرفي الالتزام. وهذا ما لا ينطبق على المسألة المعروضة.

ولمّا كان «الالتزام» أو «الأمانة» في هذا المثال مدعاة لمجانبة الصواب عند نقل الخطاب، جاز التّدقيق في مقصد المشرّع لتشخيص الملائم من العبارات. ومن ثمّ أدرك المترجم أنّ المقصود هو ولاية الرّاشد على القاصر فاعتمد عبارة Ceux qui en ont la charge.

المثال الثاني : الفصل الثالث من مجلّة حقوق الطّفل

العبارة : «**على معنى هذه المجلّة**» : «Aux effets du présent code»

ينصّ الفصل الثالث من المجلّة المذكورة على أنّ «المقصود بالطّفل على معنى هذه المجلّة، كلّ إنسان عمره أقلّ من ثمانية عشر عاما ما لم يبلغ سنّ الرّشد بمقتضى أحكام خاصّة».

لو توقّف المترجم عند نقل لفظ «معنى» على مستواه الأوّل وعبّر عنه بكلمة «sens» في النصّ الفرنسي، لسقط في التكرار ولعدّت ترجمته رديئة جدّا لأنّها لا تبلّغ مقصود المشرّع. وحين تخطّى المترجم عتبات الظّاهر من النّصّ، مستحضرا في ذلك السّجلّ الذي يترجم داخله (الأسلوب القانوني)، أدرك أنّ للخطاب القانوني آثارا لا معان فحسب.

وعدم الالتزام بالمستوى الأوّل من المنطوق أجاز للمترجم استعمال المعنى منزّلا في سياقه أي اللغة القانونيّة باعتبارها صياغات آمرة وتنظيميّة ومكسبة الأشخاص والأشياء والأحداث صفات تترتّب عنها تبعات قانونيّة (7).

النّوع الثاني من الأمثلة : الأمثال والأقوال المعتمدة قانونا

رغم أنّ هذه الصياغات تخضع في ترجماتها لمبدإ الترادف واللجوء إلى التراكيب الجاهزة، فإنّ التّأمّل فيها يكشف لنا عن وجود الصّفتين المدروستين من خلال هذا العرض، وهما اللزوم والجواز، أي إنّ المرادف أمين وخائن في الآن ذاته.

المثال الأوّل :

« un mauvais arrangement vaut mieux qu'un bon procès » – صلح مجحف خير من قضيّة رابحة.

في هذا المثال، توفّرت جميع عناصر المبدإ القانوني :

– الصّلح / l'arrangement

– التّقاضي / le procès

– المقارنة بين الإجراءين / (le mieux)

وراء هذا الالتزام الظّاهر، نستشفّ تحرّرا تعبيريّا في الصياغة العربيّة نعتقد أنّه أدقّ من حيث الدّلالة القانونيّة : فترجيح عبارة «مجحف» على «سيّء (mauvais)» يبرز الدّلالة القانونيّة ويحيل المتلقّي على معاني «التّعسّف» و«هضم الحقوق»، وهذا ما لا يعكسه لفظ «سيّء» نظرا لخلوّه من المعاني الحافّة ذات الطّبيعة القانونيّة. وكذلك الشّأن بالنسبة إلى تفضيل لفظ «رابحة» على «جيّد (Bon)» ؛ فقد تكون القضيّة «جيّدة» من حيث الإجراءات والمداولات، ولكنّها لا تكلّل بردّ الحقوق إلى أصحابها.

المثال الثاني : الضّرورات تبيح المحظورات
Nécessité fait loi

في نقل هذا المبدإ القانوني من لغة إلى أخرى يستقرّ المعنى ولكن يتغيّر المبنى. فإذا كان لزاما الحفاظ على المعنى لتوظيفه بشكل صائب في ما يطرأ من نوازل، ومن ثمّ الحصول على نفس الآثار القانونيّة، فإنّ الصياغة عكست «اختلافا» صارخا إذ أجاز الانتقال تأصيل الكلام . ولا يفوت متلقي المبدإ ، بالصّياغة العربيّة، أنّ سجلّ الكلام هنا متجذّر في الفقه الإسلامي، وهو ما لا أثر له في التركيب الفرنسي.

ميـاسم اللّـزوم ومقتضيـاتـه :

نعتقد أنّه من الخيانة أن لا نثير الجاحظ في هذا المجال؛ فقد سلك «بيداغوجيا بيانيّة» لا يمكن إغفالها، وهي تختزل في ما ورد عنه من أنّه «ليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صوابا، ولا يقنع من اللفظ بذلك حتى يكون على ما وصفناه من نعوته التي تقدّمت». وهذه النّعوت المقصودة هي أوّل مياسم اللزوم عند نقل الكلام، وجماعها هو ما يسمّيه الجاحظ «البيان» ؛ ومكوّناته في نظره هي حسن اختيار الألفاظ والكشف عن المعنى والبلاغة أي التوافق بين اللفظ والمعنى والفهم والإفهام. وهذا العنصر الأخير هو الذي يؤدّي إلى الإقناع ؛ لذلك عدّ القول الذي تجتمع فيه الصّنعة اللفظيّة سلطة في حدّ ذاته.

وحتّى لا تكون الخيانة مضاعفة (الغفلة عن ذكر الجاحظ وغيره من الأوائل) ، نذكر حنين بن اسحاق. فإذا كان الجاحظ قد سلك بيداغوجيا بيانيّة، فإنّ حنين بن اسحاق قد أنجز «ترجمة بيانيّة» تتطابق مع اشتراطات الجاحظ. ولبلوغ هذه الترجمة، فإنّه على المترجم أن يكون متقنا للغة وعالما بالموضوع ودقيق الأداء ومتجنّبا الخطأ ومدّققا مراجعا وواضح العبارة ومستهدفا القارئ.

أصبح الفعل الترجميّ إذن أمرا مقنّنا . وهذا التقنين يلوح على هيئة معادلة وضعت للترجمة تساوي البيان في الترجمة بالعلم في المعرفة؛ أي إنّها تجمع بين الشكل اللائق والمضمون الصّحيح. ومن ثمّ صار لزاما على المترجم أن ينتبه إلى عنصرين أساسيين في الترجمة وهما الشكل ومكوّناته وتأثيره، وهذا هو البيان، والموضوع وجوهره، وهو العلم.

لو ترجمنا هذا الكلام إلى لغة الكفاءات لقلنا : تقيّم التّرجمات من خلال المهارة اللغويّة (روعة التعبير) والدّراية العلميّة (الحرفيّة).

ومع النظريّات الحديثة في الترجمة(8)، تشعّبت المعايير ولكنّها ظلّت تؤكّد على ثوابت لا مفرّ من توفّرها حتى يستقيم نقل الكلام.

وقد توزّعت هذه المذاهب في الترجمة إلى تيارين أساسيين : فنجد من ناحية مناصري التّقيّد (اللزوم) ولديهم حرص على الالتزام بعناصر متعدّدة منها اللغوي ومنها الأسلوبي ومنها الاصطلاحي بل وحتى الثقافي الحضاري. وهناك من ناحية أخرى مناصرو التّحرّر (الجواز). وهذا التحرّر هو عبارة عن إباحة التّصرّف والأخذ به. ويختزل هذا المنحى في النّظريّة التّأويليّة التي تجعل المترجم سيّد الموقف؛ فله أن يترجم بحرّيّة، ويمكنه أن يهتدي بالمعايير الجماليّة في اللغة المترجم إليها كما يحقّ له أن يبدع ويبتكر؛ وبهذا النحو، فإنّه يضيف إلى الرّصيد اللغوي والدّلالي.

ولئن بدا أنّ هذين التيّارين مختلفان، فإنّهما يلتقيان حول معيار رئيسيّ هو « مبدأ الملاءمة «(9)

(بعضهم يتحدّث عن المطابقة والتّطابق)، ويعني خدمة الغرض المقصود. وحسب فكرة المطابقة، تصنّف الترجمة بناء على ما تعكسه؛ فهي إمّا أن تكون تطابقا مباشرا (وهذه هي الترجمة الحرفيّة في اللغات المتشابهة) أو تطابقا غير مباشر (وهو ما يتيح شتّى الفوارق) أو تطابقا اصطلاحيّا أو تطابقا ثقافيّا (وهو تكييف مع المقتضيات الثقافيّة) أو تطابقا وظيفيّا (وهو المبنيّ على المجاز والاستعارة، وفيه الكثير من الخلق).

ولكن، نظرا لكون الترجمة ترجمات، فإنّ معايير التقييم تظلّ متعدّدة. ولعلّ أبرزها (على سبيل الذكر لا الحصر):

1ـ منهج نيدا (E.Nida) (10):

في رأي أوجين نيدا، توجد ثلاثة معايير لتقييم كلّ ترجمة، هي الفعاليّة العامّة في عمليّة التواصل وفهم القصد وتساوي الاستجابة.

ولا يفوتنا أن ننبّه إلى أنّ هذه المعايير تتّسم بالتعقيد والتعميم والمفرط، ومن ثمّ فهي تبدو غالبا غير عمليّة.

2 ـ منهج ساغر((11) Sager):

في رأيه، ينبغي أن تؤخذ في الحسبان، عند تقييم الترجمة، العناصر التالية (هذا التعداد غير حصريّ): مدى الملاءمة ومدى الأمانة في خدمة الغرض ودرجة وضوح الترجمة مقابل وضوح الأصل وغزارة الرّصيد المصطلحي ودقّته.

3 ـ الخطّة القوميّة (العربيّة للترجمة):

رغم أنها تضبط ملامح المترجم (الحر أو الموظّف)، فإنّ هذه الخطّة تضع معايير للترجمة المقبولة أو السليمة وهي الموالية:

- أن تكون نتاج التخصّص الدّقيق (أي أن ينجزها مختصّ في الموضوع)
- السلامة اللغويّة إلى حدّ القدرة على إنشاء الجملة القويّة والعبارة السليمة
- دقّة المصطلحات المستعملة واستنادها إلى طرائق الوضع المعتمدة في اللغة العربيّة
- انصهار الترجمة في اللغة الهدف على مستوى القواعد والأسلوب معا

4 ـ الأدلّة الصادرة في الأمم المتّحدة:

تجمع هذه الأدلّة على ضرورة توفّر العناصر التالية في الترجمة: الأمانة والوضوح والبساطة والإيجاز والاستعمال الاصطلاحي والاستعمال الصّحيح للغة والتكييف والاتّساق المصطلحي والتوفيق في المصطلحات العلميّة المستجدّة.

ومن خلال نشاط الترجمة في المؤتمرات، اختزلت الأمم المتّحدة تلك العناصر في المعايير التالية(12):

أ - التّناصّ أي الاستناد إلى المراجع والنّسج على منوالها ؛ وهذا ما يضمن التوفيق في المصطلح

ب - المقبوليّة أي إنّه يتعيّن على الترجمات أن تلقى القبول داخل الأمم المتّحدة وخارجها

ج - البعد البياني أي الوضوح والسلاسة والانسياب والتماسك

5) نظام «سيكال» لتقييم النوعيّة التابع للمكتب الفيدرالي الكندي للترجمة:

يعتمد التقييم وفق هذا النّظام على خمسة عشر مقياسا، وهي التالية:

- المعنى ونقله الصّحيح ومدى الفهم والإفهام
- المصطلحات المتخصّصة والمختصرات (Les Acronymes)
- التركيب
- التأثير الأسلوبي
- الانحراف
- الأخطاء المطبعيّة
- الإعراب
- الاستعمال الاصطلاحي
- الأسلوب والتكرار
- الايقاع الموسيقي
- المنطق
- المنهج: الملاءمة مع روح اللغة المترجم إليها وثقافتها
- دقائق المعاني
- الحشو
- الحذف

ولقد تطوّر نظام سيكال الكندي وأوجد سيكال 3 الذي تبنّى سلّما لدرجة المقبولية.

فحسب سيكال 3 :

- تمنح درجة ألف(A) للنص الخالي من الأخطاء الفادحة
- تمنح درجة باء(B) للنّص الخالي من الأخطاء الفادحة والذي يشتمل على ما بين 6 و12 خطأ طفيفا
- تمنح درجة جيم(C) للنّص الذي يحتوي على خطإ فادح واحد و13 إلى 18 خطأ طفيفا
- تمنح درجة دال(D) للنّصّ الذي يشتمل على خطإ فادح واحد أو أكثر وعددا يتجاوز 18 خطأ فادحا

ويعدّ الخطأ فادحا :

- إذا ما لم ينقل عنصرا هاما من البلاغ أو يكون النّقل خاطئا بحيث يشوّه عنصرا هاما من البلاغ
- إذا ما ضلّل مصطلح أو مقطع القارئ من غير إمكانيّة التّنبّه لذلك
- إذا ما سقط سطر أو عدّة أسطر أو فقرة كاملة، وذلك رهنا بأهميّة ما سقط
- إذا ما وقع خطأ مفضوح من حيث الاستعمال اللغوي الأساسي أو الإعراب والنّحو

مشروعيّة الجواز ورهاناته :

اعتدنا على الحديث عن الترجمة في صيغة المفرد وكأنّه لا يوجد إلا نمط واحد من النّقل من لغة إلى أخرى؛ في حين أنّ الترجمة متعدّدة تعدّد مواضيعها. فمثلا لفظ Problème يحيل على «مشكل»، «وضعيّة»، «حالة» (Cas). . .

كما أنّ الترجمة متعدّدة تعدّد البلاغ الذي تودّ إيصاله. ومن ثمّ صار التّأويل مشروعا بل هو ركيزة الفهم استعدادا لمحاصرة المعاني (13) .ولنا في المثالين الموالين تجسيما لما قد يراود المترجم من خيارات هي بمثابة تأويلات جائزة تؤسّس الترجمات المحتملة للمنطوق من القول.

المثال الأوّل :

المنطوق : «مغادرة الزوجة لمحلّ الزوجيّة إثر الاعتداءات التي سلّطت عليها من طرف أهل زوجها لا تعتبر منها نشوزا وتبقى بذلك مستحقّة لنفقتها» (14).

- التّأويل الموضوعيّ :

للزوجة المتضرّرة حقّ في النفقة

- التّأويلات الذّاتيّة (التي قد تراود المترجم) :

- من حقّ الزّوجة مغادرة الزوجيّة عند التعرّض للضّرر
- تقصير الزوج في حماية زوجته من تجاوزات أهله يشرّع مغادرتها لمحلّ الزوجيّة دون أن يسقط حقّها في المطالبة بالنّفقة

هذا مثال يواجه فيه المترجم أحاديث التّأويل الموضوعي التعلّق بما يريد قوله مرسل المنطوق (القاضي / القانون عموما) في مقابل تعددية التأويلات الذاتيّة التي قد تراوده.

ونعتقد أنّ في هذا الصّنف من النّصوص (وهي لغة اختصاص) يظلّ المخزون المعرفي لدى المترجم هو الكفيل بمساعدته على ترجيح هذه الدّلالة أو تلك؛ وعلى أساسه أيضا ينبى التقدير في صياغة الملائم من التراكيب والألفاظ.

وهكذا فالذرات والجزئيات الكامنة في المنطوق تمتلك شحنات دلاليّة قابلة لتأويل لا يحدّ من جموحه إلا التوسّل بالآليات التالية :

1 - الاستغناء عن التضخّم اللفظي المؤدّي إلى فتور الدلالة ولربّما اندثارها

2 - مجانبة الاختزال المجحف والمتعسّف في حق ما لظلال المعاني من امتدادت

3 - تأصيل المصطلحات وتبيئتها أي تنزيلها في سياق الحضاري

ولو اختزلنا هذه الآليات، لقلنا إنّها مشدودة إلى قطبين هما :

1 ـ الفهم أي فكّ الرّموز والتعرّف إلى الدلالات ممّا يخوّل التقاط مقاصد البلاغ أو الخطاب

2 ـ الصياغة أي حسن السبك وسلاسة التعبير

وليس من نافلة القول التذكير هنا بأنّ بلوغ الفهم محكوم بآليات كاشفة (وهو ما ينعت «بحيل المترجمين» علاوة على البحث الاصطلاحي) وأنّ رونق الصياغة مشروط بمقدّمات البيان (بالمعنى الجاحظي أساسا).

المثال الثاني :

• المنطوق :

« Notre Organisation (..) fut à l'évidence conçue pour une ère différente » (15)

• التّأويل الموضوعيّ :

«وممّا لا شكّ فيه أنّ منظّمتنا تأسّست لتحقيق أهداف سامية»

• التّأويلات الذاتيّة (التي قد تراود المترجم) :

- ما عليه منظّمتنا الآن يتعارض مع المبادئ التي بعثت من أجلها

- علينا أن نغيّر الوظائف التي تقوم بها منظمتنا حاليا

إنّ جميعنا يظنّ من الوهلة الأولى أنّ المنطوق لا يستعصي على الفهم والنقل. ولكن سرعان ما ندرك أنّ في هذا الخطاب من الشحنات الدلاليّة ما يجعل المعنى زئبقيا. وهذا في حدّ ذاته كاف لتأسيس اللجوء إلى الاستقراء والتأويل ملاحقة للمعنى الفعلي. وحتى يدرك هذا المعنى جاز عدم الاقتصار على الظاهر من اللغة واستحضار واقع منظّمة الأمم المتّحدة؛ وكأنّنا بدلالات اللغة هنا تقع في ما وراءها؛ بل إنّ اعتماد هذه المقولة يتلاءم مع ترجمة السجلّ الذي اقتطفنا منه المثال.

وبناء على هذه التّأمّلات لا يمكن الحديث عن ترجمة بمجرّد تطابق دلاليّ على مستوى اللغة. ومن ثمّ، لا يمكن الجزم بتحقّق المعاني إلا بناء على مقصد النصّ ككلّ أي على مستوى الخطاب. إنّنا إذن تجاه وضعيّة اتساع دلالي أو «تضخّم دلاليّ». وهذا الوضع هو الذي يفرض على المترجم اختيار ما يتراءى له ملائما وفق مغزى الخطاب.

إنّ ذلك التضخّم هو الذي يشرّع حقّ التحرّر من قيود المعجم والغوص في «طبقات دلاليّة» تنشأ بتقاطع السياقات. واستنادا إلى ذلك، فإنّ تقييم الترجمة يتغيّر نوعيا، فسيعتدّ، من هنا فصاعدا، بمعايير أكثر تجذرا في وظيفة الفعل الترجمي(16)؛ لذا، يصبح جائزا تثمين الترجمات التي تعكس المياسم التالية :

1 - حصر الخيط الناظم (دلاليا) في البلاغ المترجم، وذلك على أساس أنّ الدلالة المقتفاة تكمن في النصّ باعتباره كتلة لا في دلالات الكلمات المعجميّة

2 - اختزال أسلوبيّ يحدث بألفاظه وقعا لدى المتلقّي ويكون مبنيا على طبيعة الموضوع في اللغة الأصل

3 - تأصيل المصطلحات العلميّة بإحداث ترادف مفاهيمي يستقي نسغه من البنية المعرفيّة وتمثّلات الظواهر داخل كلّ سياق حضاري. وهذا التأصيل أو التبيئة La contextualisation هو الذي يجيز للمترجم استعمال حق التحوير استنادا إلى مقتضيات الذّوق العملي.

وبالضرورة، فإنّ الإعلاء من قيمة الميسم العملي في تقييم الترجمة هو اعتراف بجدوى تجاوز النّظر في المنطوق به والتحقيق في المعمول به. ولسنا نغالي في الاستنتاج إن اعتبرنا في انفتاح معايير التقييم على الدلالات الفعليّة للكلام إقرارا بجدوى المنظور الأنتروبولوجي؛ بل إنّ معاشرتنا للنصوص القانونيّة، ترجمة وصياغة (باللغتين العربيّة والفرنسيّة) تغرينا بالقول : إنّ ملاحقة المقاصد في الخطاب القانوني هي بمثابة «إلياذة أنثروبولوجيّة» «Odyssé anthropologique» بكلّ معاني المغامرة الممتعة.

المصادر والمراجع

1) لقد استأنسنا في هذه المقارنة بمقال عمار بن يوسف : « المفارقات بين الجهاز اللغوي والجهاز المفهومي في الفكر القانوني والسياسي»، تأسيس القضيّة الإصطلاحيّة، إعداد مجموعة من الأساتذة، بيت الحكمة، قرطاج/ تونس 1989، ص ص 145-197

2) لقد لمسنا في أعمال محمّد ديداوي مداخل تنير الباحث في هذا المجال. انظر مثلا، محمّد ديداوي: الترجمة والتواصل. دراسة تحليليّة لإشكاليّة الاصطلاح ودور المترجم، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، المغرب، ط 1/ 2000، 272 ص

3) انظر اطروحتنا :

Adel Ben NASR : Conflits conjugaux et réponses judiciaires. Essai d'anthropologie juridique. Le cas de la Tunisie, Panthéon – Sorbonne , Paris 1, 1998,353 p.

4) انظر جيرار كورنو : معجم المصطلحات القانونيّة، ترجمة منصور القاضي، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1 / 1998.

5) في هذا الصدد، يمكن أن نستفيد من التحاليل الواردة في كتاب ستاماتيس؛ انظر :

M.Stamatis : Argumenter en droit, Publisud, 1995, 336 p

6) انظر القائمة الكاملة مترجمة في معجم المصطلحات القانونيّة، المصدر السابق

7) انظر :

M. Ballard : «Concepts méthodologiques pour la mesure de l'équivalence», Turjuman, vol. 2 (2),1993, pp7 - 22

8) من المراجع الشاملة في هذا الغرض ، نذكر إدوين غينتسلر : في نظريّة الترجمة. اتّجاهات معاصرة، ترجمة سعد عبد العزيز مصلوح، المنظمة العربيّة للترجمة، بيروت، ط 1 / 2007 ، 559 ص

9) انظر : M. Ballard : « Concepts méthodologiques pour la mesure de l'équivalence » المصدر السابق

10) انظر : Eugène Nida and C. Taber : The Theory and Practice of Translation, Leiden Brill, 1969

11) انظر :

J. C Sager: " Quality and Standards. The Evaluation of Translation" in Picken, C. (ed), The Translater's Hanbook, Aslib, London, 1983

12) انظر :

Lexique général (ST / DCS / 1 / REV.3); Tr ilingual Compendium of United Nations Service (GTS / 4 / REV.1);

ومشروع تعليمات (القسم العربي بمنظّمات اليونسكو)

13) يمكن الاستئناس في هذا الباب بكتاب كريستين دوريو : أسس تدريس الترجمة التّقنيّة، ترجمة هدى مقنّص (انظر بالخصوص الفقرة الثالثة من الجزء الأوّل : «الترجمة بالمعنى الحصريّ»)، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط 1 / بيروت 2007، 283 ص

14) قرار تعقيبيّ مدنيّ عدد 14268 بتاريخ 25 فيفري 1986، ن 1986، ق. م، ج 1 ، ص 109

15) عن التقرير الخامس للأمين العام للأمم المتّحدة، كوفي عنان 2005 انظر :

Etudes Internationales, N° 96, 3 / 2005 p 48

16) انظر :

Seleskovitch et Marianne Lederer : Pédagogie raisonnée de l'interprétation, Collection Traductologie, Commission européenne, Didier Erudition, 2è éd, 2002, 279p

بداية التّرجمة في العصر الحديث بالبـلاد العربيـة

حفناوي عمايرية (*)

بدأت اليقظة العربية الحديثة أو ما يعرف بالنهضة منذ أكثر من قرن ونصف القرن معتمدة جملة من العوامل الفعالة، أبرزها التعليم الحديث بمؤسساته ومناهجه العلمية، المختلف عن التعليم التقليدي القائم على ملكة الحفظ والمرتبط أشد الارتباط بالعقيدة الدينية وما يتصل بها من وظائف وخطط. ومن العوامل الفعالة كذلك الهجرة إلى أوروبا والاطلاع المباشر على المنجزات المادية وعلى التنظيم العسكري والإداري والتقدم العلمي، كما نهضت الطباعة بدور أساسي في نشر المعرفة على نطاق واسع ويسّرت اقتناء المطبوعات سواء تلك المهتمة بإحياء التراث أو تلك المروجة لنتائج التقدم الأوروبي في مجالات المعرفة العلمية والأدبية. ويضاف إلى الطباعة نشوء الصحافة بالبلاد العربية التي نهضت بجهد ليس له مثيل في تطوير اللغة العربية بتخليصها من ثقل أساليب الترسل القديم التي ترصف في المحسنات البديعية من طباق وجناس وسجع... الخ، وإثراء اللغة بالمفردات الجديدة وكانت بمثابة المختبر اللساني في عملية تعريب المصطلحات والمسميات الجديدة عموما.

تتداخل الترجمة مع جميع هذه العوامل فلولا الترجمة ما كان للتعليم الحديث أن ينشأ ولا للرحلات أن تنجز ولا للصحف أن ترى النور وتؤدي مهماتها في الإعلام والتنوير.

أتى حين ليس قصيرا على العرب توقفوا فيه عن ترجمة ما تنجزه الأمم الأخرى من معارف وآداب بل حتى الترجمات العلمية في المراسلات والمقابلات مع الوفود الأجنبية كانت تتم بالاستعانة بأفراد من خارج العرب والمسلمين من بين الأسرى الأجانب أو أبناء الأقليات الإثنية والدينية الذين لهم بعض الدراية باللغات الإفرنجية. وهذا ما كان يقع في السفارات حيث كانت العناصر الأرمينية واليونانية أساسية في تبادل المراسلات واللقاءات.

مع بداية النهضة الحديثة التي يعزّ على بعضهم أن يؤرخ بداياتها مع حملة نابليون بونبرت على مصر (1798 – 1801)، أخذ الرأي العام لدى النخب الإسلامية يتغير رويدا رويدا من أجل تقبل التفوق الغربي ولا سيما فيما يمسّ الشؤون العسكرية، تفوق أثبتته المعارك التي جرت بين

*) جامعي، تونس

المماليك والجيش الفرنسي الغازي التي سرعان ما أفضت إلى هزيمة نكراء في صفوف الجيوش الإسلامية في مصر وفي شرق أوروبا منذ أواسط القرن الثامن عشر وطوال القرن التاسع عشر. ولذلك حسم الموقف لصالح تحديث الجيوش في التدريب والتسليح على النمط الأوروبي، وقد جرّ ذلك إلى جلب الخبراء والمدربين الأجانب ولا سيما من فرنسا لأعداد الضباط وتنظيم الجيوش عامة، وفرضت الترجمة وسيلة للتخاطب وقد كانت المسألة معقدة في البداية لأنّ العارفين باللغات الأجنبية كانوا أفرادا تكونوا بشكل عصامي تكوينا منقوصا.

وكان نقل مضمونا المحاضرات يتم عبر سلسلة طرفاها الأستاذ المحاضر الأجنبي بلغته الفرنسية مثلا، وطرفها الثاني أحد الشيوخ العارفين باللغة العربية يتوسطهما أكثر من ناقل لهم إلـمام باللغتين. وكان السوريون المسيحيون يتولون الوساطة في الترجمة. كما اشتهر بعض العلماء في صياغة النص العربي ومن أبرزهم محمود قابادو في تونس الذي كان يشارك في ترجمة كتب مدرسة باردو الحربية وبصياغة النصوص في اللغة العربية يساعده بعض الطلبة والمستعرب الايطالي كالاڤاريس وكذلك كان الأمر في مصر في الطور الأول من عهد محمد علي قبل تأسيس مدرسة الألسن في 1846 وتولى رفاعة رافع الطهطاوي إدارتها والتدريس بها (مادة الترجمة) فتخرج منها عديد المترجمين الذين نقلوا إلى لغة الضاد وإلى اللغة التركية لغة ضباط الجيش بمصر مئات الكتب يدور جلها حول العلوم العسكرية والقانونية إضافة إلى الجغرافيا والتاريخ وعلوم الفلك والهندسة وعلوم الحياة. ذلك أن النهضة في عهد محمد علي كان قوامها تأسيس دولة حديثة تستند إلى جيش عصري ولم تكن تولي عناية جدية بالفنون والآداب. وقد تغيرت الأمور في الطور الثاني من النهضة ولا سيما في عهد الخديوي إسماعيل (1862 - 1872)، الذي كان مثقفا يشجّع الصحافة والمسرح فازدهرت في عهده الثقافة ازدهارا لم يسبق له مثيل وكان للمثقفين السوريين إسهام في الصحف والمجلات والمسرح والترجمة.

ونهضت الصحف بخدمة اللغة العربية بتطوير أساليب الكتابة بالخروج عن إنشاد الترسل إلى كتابة المقال وأثرتها بالمفردات الجديدة، وقد اشتهر في هذا الباب بعض الكتاب من أبرزهم أحمد فارس الشدياق وابراهيم اليازجي وسليمان الحرائري. وقد عانى جيل الرواد مشقة كبيرة ليس فقط في العثور على المصطلح المناسب للمخترعات الجديدة بل في معالجة الترجمة من لغات تختلف عن العربية في تركيب جملها وفي هذا الشأن يقول الشدياق شعرا:

إذا كان رب البيت أدرى بما به
فإني أدرى بالذي أنا كانت
ومن فاته التعريب لم يدر ما القنا
ولم يصل نار الحرب إلا المحارب
أرى ألف معنى ماله من مجانب
لدينا وألفا ما له من مناسب
وألفا من الألفاظ دون مرادف
وفصلا مكان الوصل والوصل واجب
وأسلوب إيجاز إذا الحال اقتضى
أساليب أطناب لتوعى المطالب

إنه تشخيص مجرب للكتابة في الإنشاء والترجمة وكيف يضطر لتوفية معاني النصوص حقها إلى أن يحوّر بعض الشيء في صيغ التحرير العربي مثل أن يفصل مكان الوصل أو يتوخى الايجاز مكان الإطناب لمحاصرة الفكرة المقصود تبليغها. وقد اضطر جيل الرواد إلى تعريب المصطلحات التي لم يجدوا ما يقابلها في العربية بأن نقلوها بلفظها الأجنبي مع محاولة إخضاعها إلى نظام اللغة العربية في الجمع والنّسبة وغيرها. وهذا ما قام به الطهطاوي في المصطلحات السياسية مثل الشارطة بمعنى الميثاق أو الدستور وفي الفنون مثل فنون الفرجة السبكتاكلوات والنياترات والانسطيطوت Institut وأكدمة Académie الخ... ويمكن أن نقف لدى خير الدين التونسي في مقدمة كتابه أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك،

وهو يقدمه برنامجا لنهوض العالم الإسلامي على أساس التوفيق بين مقتضيات الشريعة الإسلامية ومقومات التقدم كما جرى في البلاد الأوروبية. يهمنا هنا الوقوف لدى الجهد اللغوي المبذول في عمل خير الدين فهو يأخذ من التراث بعض المصطلحات مثل الشورى والاحتساب والوازع كما يوظف كلمات عربية في مفاهيم جديدة مثل الثورة والجمهورية والحرية بالمعنى السياسي الحديث وليس في مقابل العبودية. وهو يستخدم عديد الصيغ والعبارات التي زالت أو كادت من قاموس الاستعمال مثل لفظ الوسائط بمعنى الوسائل والفوائد العمومية بمعنى المصالح العامة والخلطة وهي المعاملة أو العلاقة ومجلس وكلاء العامة أي مجلس النواب وصناعة الدهن وهي الرسم والتصوير والنقش بمعنى النحت. كما يعمد إلى استخدام اللفظ الأجنبي وهو ما يعرف بالتعريب وخير الدين مثل أبناء جيله كانوا مضطرين إلى نقل أسماء المفاهيم العلمية والمخترعات المادية التي ليس للعرب بها علم سابق ويصعب العثور لها على مقابل لغوي مرض، لذلك يأخذ الكلمة الأجنبية مثل النوبليس أي النبلاء والبوزار أي الفنون الجملية والتياطرات أي المسارح والموزيات السلطانية أي المتاحف الحكومية وكومبانية الهند أي شركة الهند الشرقية والكومسيون والجرنالات والكريدي والمبسادور أي سفير والأكليروس أي رجال الدين المسيحي والأفوكاتية وبعض أسماء الشهور الدارجة إلى اليوم في العامية التونسية.

وكان فارس الشدياق الذي أقام بتونس واعتنق فيها الإسلام، كان لغويا ذا تصانيف معتبرة علاوة على كونه أكبر كاتب في زمانه وهو مطلع على الشؤون الأوروبية وله معاشرة طويلة بين مجتمعاتها. لذلك كان من رواد الترجمة والتعريب وقد وضع عديد الكلمات مثل الحافلة والفرد والباخرة وهي كلمات لا تزال تستخدم ولا سيما في تونس التي طبع فيها كتابيه الواسطة في أخبار مالطة وكشف المخبأ عن فنون أوروبا.

لكن هذه الحركة اللغوية الحضارية ما فتئت تتوسع وتتجه إلى التركيز والتخصص في مجالات وضع القواميس المعجمية، وأبر من قام بعمل جادّ هو بطرس البستاني بدوافع وطنية وقومية خدم اللغة العربية في مجلته الجنان ثم في مشروعه المعجمي بدءًا بالقاموس المحيط حتى دائرة المعارف التي توفي في 1882 ولم ينجز منها سوى ستة أجزاء، تكلف ابنه سليم وقريبه سليمان البستاني مترجم إلياذة هوميروس إلى العربية بالسير في مشروع المعلم بطرس خطوات إلى الأمام. وقد أولت النخبة المثقفة بسوريا ولا سيما من أبناء جبل لبنان عناية خاصة بالعربية وبحذق اللغات الأوروبية مما مكنها من تأسيس المطابع وتأليف القواميس والمعاجم وإنشاء الصحف والمجلاّت. ولا يخفى أثر المبشرين المسيحيين وتنافس طوائفهم على استقطاب مسيحي الشرق متوسلين في ذلك بإنشاء المدارس والمطابع فكان لهم تأثيرهم القوى على النهضة في بلاد الشام وتوجيهها وجهة لغوية أدبية في الوقت الذي كانت فيه النهضة في كل من مصر وتونس من فعل الدولة، وتعنى أساسا بالمؤسسات الرسمية من جيش وإدارة ومالية قبل عنايتها بالآداب والفنون.

وهكذا يمكن القول بأن جيل الرواد كان همّه الأول تبليغ مضمون التقدم الأوروبي في خطوطه العامة ولا سيما ما يتصل بالإصلاح السياسي والاجتماعي، ولذلك كان الهمّ الأول منصبّا على المصطلحات والمفاهيم وهو ما يمكن أن نطلق عليه «التعريب» وحتى الكتب التي تم تعريبها في موفى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين كانت في التاريخ والفكر الاجتماعي إضافة إلى الحقوق وعلوم الحياة والجغرافيا. ومن خلالها عرف النابهون من المثقفين العرب أسماء منتسكيو وروسو وأرنست رينان وديمولان عن طريق فتحي زغلول ويعقوب صروف وفرح أنطون ثم عادل زعيتر. وتأخرت الترجمة بالمعنى الدقيق وهي نقل الآداب والفنون إلى القرن العشرين. ولا بد من الإشارة إلى ظاهرة تشبه الترجمة وليست بالترجمة وهي الاقتباس وكانت القصص التي تنشرها الصحف السيارة مسلسلة مترجمات مع كثير من التصرف والحذف والتعديل بما يتماشى مع ذوق القارئ العربي وخياله. والاقتباس حاصل كذلك في مجال الفكر

السياسي والاجتماعي والفلسفي، ويعد كتاب عبد الرحمان الكواكبي «طبائع الاستبداد» مثالا على ذلك الاقتباس فقد اطلع مؤلفه على كتاب المفكر التنويري الإيطالي دالفييري المعنون بالاستبداد De la Tyrannia في ترجمته التركية وأخذ منه البنية بجلّ عناصرها في شكل فصول من نوع: الاستبداد والدين، الاستبداد والمال، الاستبداد والجيش، الاستبداد والتمجّد وصاغها في العربية مع شواهد من التراث العربي الإسلامي. كما أن كتابات فرح أنطون حول ابن رشد هي كذلك اقتباس من كتابات أرنست رينان في مؤلفه ابن رشد والرشدية. وبهذه المناسبة نذكر أن ابن رشد قد لخص مؤلفات أرسطو بناء على ترجمات قلقة وغير واضحة، فكانت تلاخيصه جيدة بل إنها هي التي اعتمدت في فهم الفلسفة الأرسطاطية لدى العرب ثم لدى الإفرنج لمدة قرون قبل اطلاعهم على أعمال أرسطو مباشرة منذ عهد النهضة la Renaissance.

والحقيقة أن جلّ المترجمين للقصص والروايات في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين قد عمدوا إلى التلخيص والحذف لدواع شتى، بعضها لمراعاة ذوق القارئ العربي الذي قد لا يستسيغ بعض التفاصيل المتصلة بالحياة الأوروبية وبعضها الآخر يتم عن عجز في أداء الترجمة لدى أولئك الكتاب. ويرى سليمان البستاني معرب الالياذة شعرا أن التلخيص والاختصار في الترجمة أمر غير مقبول، يقول في مقدمته الطويلة عن المترجمين الذين جانبوا الصواب في الترجمة: «وأجروا قلمهم بل هو جرى بهم، مطلق العنان، يجد ما يريد دون ما أراد الواضع. فمن متصرف بالمعنى يزيد وينقص على هواه، فيفسد النقل ويضيع الأصل، ومن متسرع يضنّ بدقائق من وقته للتثبت من مراد المؤلف فيلتبس عليه فهم العبارة فينقلها على ما تصوّرت له لأول وهلة فتتعكس عليه المعاني على كره منه، ومن ماسخ يلبس الترجمة ثوبا يرتضيه لنفسه فيتقلب بالمعاني على ما يطابق بغيته ويوافق خطته، حتى لا يبقي للأصل أثرا، ومن عاجز يجهد النفس ما استطاع، وهو إن أجهدها ما شاء غير كفء لخوض هذا العباب، ثم يقوم هؤلاء الكتاب ويسمون ما كتبوا تعريبا وأولى بهم أن يسموه تضمينا او اختصارا أو معارضة أو مسخا...»

لكن هذا الرأي في أمانة الترجمة وتوافقها الكامل مع النص الأصلي لم يكن محل إجماع دائما من ذلك أن دريني خشبة الذي تخصص في ترجمة الأدب اليوناني وقرّبه من القارئ مبررا ذلك بقوله: «ولم يبق إلاّ أن يعلم القارئ لماذا آثرت تلخيص الالياذة والأوديسة ولم أوثر ترجمتهما؟ ولا أحب أن أطيل في إيراد سبب ذلك... فأنا لا أزال عند رأيي من وجوب تحبيب الأدب اليوناني الخالد إلى قراء العربية، وإزالة ما عساه أن يصرفهم عن ورده والاستمتاع بروائعه والأدب اليوناني مثقل بمئات من أسماء الآلهة والإشارات الأسطورية التي تصرف القارئ عن لب الموضوع، بل ربما صرفته عن الموضوع نفسه وزهدّته فيه فلا يعود إليه أبدا لهذا آثرت التلخيص على الترجمة».

وكان الدكتور طه حسين من أنصار الترجمة الشاملة أما يعقوب صروب صاحب مجلة المقتطف فهو يناصر التعريب بما فيه من اختصار وحذف وإن كان ميدانه الرئيسي هو الكتابة في الشؤون العلمية أكثر من الآداب والفنون.

ولا أرى شخصيا تضاربا بين الترجمة الشاملة والتلخيص إذا عرفنا المقصد من وراء أي عمل لأن المؤلفات الروائية في لغاتها الأصلية تلخص للناشئة وتبسط لغتها حتى تتم الفائدة منها، وهذا لا يتنافى مع صدورها في طبعات كاملة لمجمل القراء ولا سيما النقاد والباحثين في الشأن الأدبي.

لئن كانت مسألة التعريب والترجمة مثار خلاف فإن أهداف الترجمة المعرفية والإنسانية متفق حولها ويذكر الأديب وديع فلسطين جوابا على سؤال لماذا نترجم أهم الدوافع بقوله: «العلوم والمعارف جميعا لا تعرف وطنا تستقر فيه ولا تؤمن بالقيود الإقليمية التي يفرضها علم الاجتماع الحديث على الحياة. فهي تتخطى

التّخوم التي أبدع السياسة والجغرافيون، رسمها على الخارطة الجغرافية، وتتحدى الإقليميات الضيقة التي تقتضيها مطالب السياسة، وتنتقل من ذهن إلى ذهن غير عابئة بعقبة اللغة، وتتداعى لها العقول أيا كانت المذاهب والعقائد التي يدين بها أهل العلم والمعرفة. فالعلم إنساني عام، والمعرفة بشرية شاملة فتنتقل العلوم والمعارف من مكان إلى آخر كانتقال الهواء من موضع إلى غيره بالانتشار والانسلال ساخرا من كل حدود عينها البشر. وكانتقال هاطلات الغيث من مشرق إلى مغرب ومن شمال إلى جنوب لا ترعى أتنزل على قوم من هذا القبيل أم من ذاك؟»

وإزاء هذا الطابع الإنساني للمعرفة لا بد من ترجمة لسان إلى لسان آخر حتى يتم التواصل وتعم الفائدة.

والترجمة تشمل كافة المعارف من الآداب والعلوم والفنون، وتعد ترجمة المعاجم المتخصصة من أهم الإنجازات المنقولة إلى اللغة العربية، من ذلك تعريب دائرة المعارف الإسلامية عن اللغة الأنقليزية. قام بها ثلة من المثقفين المصريين وهم عبد الحميد يونس وأحمد الشناوي وإبراهيم زكي خورشيد وهي تشمل أهم ما جاء في التراث العربي الإسلامي مصاغة من قبل مستشرقين يتفاوتون في النزاهة العلمية وفي توظيف المعرفة. ولعل مواقف المؤرخ برنارلويس الراهنة في التحريض على العرب وتوجيه المحافظين الجدد بأمريكا نحو الحرب والفوضى الخلاقة بالبلاد العربية أحسن مثال على تناقض المثقف بين الموقف العلمي والموقف الأيديولوجي.

ولئن كانت الترجمة العلمية ميسورة لذوي الاختصاص ولا تثير إشكالات إلا في مستوى توحيد المصطلح بين الأقطار العربية فإن ترجمة الأدب ولا سيما الشعر كانت ولا تزال مثار نقاش وجدل ويرى بعضهم أن ترجمة الشعر لا تكون إلاّ شعرا حتى تحافظ على روح النص وعلى شيء من الايقاع وقد ترجم الشعراء العرب رباعيات عمر الخيام وأحمد رامي وبلغوا فيها المقصد، ولربما ساعدت ثقافة عمر الخيام ذات المعنى الصوفي القريبة من بعض الشعراء العرب على تيسير تعريبها ونالت قصيدة الشاعر الفرنسي لامرتين «البحيرة» شهرة لم تعرفها قصيدة أخرى إذ تبارى الكتاب والشعراء في تعريبها إما نثرا كما فعل أحمد حسن الزيات أو شعرا كما فعل كلّ من محمود طه وإبراهيم ناجي ونقولا فياض، ويلاحظ أن الترجمة النثرية التي قام بها الأديب الكبير أحمد حسن الزيات كانت أكثر دقة لأنها متحررة من الضغوطات العروضية.

فلئن كانت ترجمة الشعر مثار جدل ونقاش لأسباب فنية فإن ترجمة النصوص الدينية تثير حرجا لما لتلك النصوص من قدسية، وفي القرن التاسع عشر تم تعريب الكتاب المقدس بجزئية العهد القديم (التوراة) والعهد الجديد (الانجيل) وقد تكفل المسيحيون بذلك ومن أشهرهم إبراهيم اليازجي وفارس الشدياق الذي استقر سنوات طويلة بجزيرة مالطة ثم في بريطانيا يعلّم العربية للمبشرين الإنجيليين (البروتستانت) ويسهم في تعريب العهد القديم تحت إشراف المستشرق الدكتورلي الذي كان محل تندر وسخرية لدى الشدياق وقد خص كتابه «الساق على الساق» بنكت وغمزات في الدكتورلي.

أما القرآن الكريم فكان ولا يزال موضوع ترجمة بعضهم يترجم الأفكار وآخرون يترجمونه كاملا. ترجم في البدء إلى اللاتينية ثم توالت ترجماته منذ القرن الثامن عشر إلى كافة اللغات الأوروبية رغم وقوف شيوخ الدين ضد ترجمة القرآن خوفا من تحريف المعاني عن قصد أو عن غير قصد.

وفي الختام يمكن القول بأن قصة الترجمة في الثقافة العربية تحكى سيرورة اليقظة العربية ذاتها، بدأت عملية نفعية في خدمة السلطة ثم أخذت تتخصص وتتطور حتى تمحض بعضهم في ترجمة آثار مؤلف غربي بذاته كما فعل سهيل ادريس مع سارتر وسامي الدروبي بالانتاج الرواني الروسي ولا سيما دستوفسكي. أما القواميس مزدوجة اللغة وكذلك المعاجم فيصعب حصرها وعدّها وإن كان نصيبها من الجودة والدقة متفاوتا.

التّـــرجمـة
من قدسيّة النّـصّ إلى تأويله

يوسف الحناشي (*)

مرت الترجمة بتصورات مختلفة لها عبر الحضارات الإنسانية، ونشأت كحاجة بشرية ضرورية للتواصل والتخاطب، ولا شكّ أن الترجمة الشفوية هي الأسبق تاريخيا بحكم تأخر ظهور الكتابة، وعرفت الترجمة مرحلة نموّ عند الأشوريين والبابليين وقدماء المصريين ثم ازدهرت مع اليونانيين الذين أقدموا على ترجمة نصوص أدبية وعلمية من الحضارات التي سبقتهم واصطلحوا خاصة على أسلوبين في الترجمة : إما نقله حرفيا دون تحريف أو انزياح أو اقتباس المعنى بقطع النظر على خصوصيات التعبير ودقتها. أما العرب المسلمون فقد أقبلوا على الترجمة بدءا من العصر الأموي إذ أن خالد ابن يزيد شجّع على ترجمة الفلسفة والطب إلى العربية فجلب إلى دمشق مترجمين من الأقباط بمصر، ثمّ شاعت الترجمة في عصر «المأمون» الذي خصّص «بيت الحكمة» لهذا الغرض، لكن كيف نظر بعض المفكرين للترجمة؟ وما هي أصداء ذلك في العصر الحديث؟ يمكن عدّ الجاحظ (577م – 868م) أوّل منظر عربي للترجمة بالرغم من أنه – على ما يبدو– لم يحترف هذه الصناعة، وكان الجاحظ نابغة من نبغاء العرب لا يزال المفكرون في عصورنا الحديثة ينهلون من آرائه الثاقبة ومن سعة تأملاته. قال عنه ابن النديم : «كتب الجاحظ تعلّم العقل والأدب... والانسانية، وكان ذكيا حاضر العارضة، سريع الخاطر، قوي الحافظة، مرهف الحس، دقيق الملاحظة، وواسع الاطلاع، بنى كثيرا من علمه على المشاهدة والقياس...»(1). ولا شكّ أنّ الجاحظ قد اطلع على ما ترجم في عصره من المؤلفات ونقل بعض آرائها في كتبه كالحيوان والبيان والتبيين وهو الذي كان يكتري بعض دكاكين الوراقين ليقضي الليل في الاطلاع والاستقراء.

نلاحظ بدءا أن الجاحظ قد تشدّد في ضبط شروط الترجمة وما يتوفر فيها من سعة معرفة وثقافة ملمّة، مركّزة. فمن شروطه في أداء الترجمة الصائبة الشافية أن الترجمة المثالية لا تدرك قط لأنّ اللّغات تختلف في ما بينها، لذا فعلى المترجم أن يلمّ إلماما عميقا باللّغتين التي يترجم منها والتي يترجم إليها. يقول : «إن الترجمان لا يؤدّي أبدا ما قال الحكيم على خصائص معانيه، وحقائق مذهبه، ودقائق اختصاراته، وخفيات حدوده،

*) جامعي، تونس

ولا يقدر أن يوفيها حقوقها ويؤدي الأمانة فيها ويقوم بما يلزم الوكيل، ويجب على الجريّ، وكيف يقدر على أدائها، وتسليم معانيها، والإخبار عنها على حقها وصدقها، إلا أن يكون في العلم بمعانيها، واستعمال تصاريف ألفاظها، وتأويلات مخارجها، مثل مؤلف الكتاب وواضعه. . . فمتى كان - رحمه الله تعالى- ابن البطريق، وابن ناعمة، وابن قرة، وابن فهريز، وتيفيل وابن وهبلى، وابن المقفّع مثل أرسطاطاليس؟ ومتى كان خالد مثل أفلاطون؟» (2). فالجاحظ يطلب من المترجم أن يحل محل واضع النص الأصلي وأن يكون ملما وحاذقا للغتين: المنقول لها والمنقول عنها. ثم يذهب إلى حدّ أنه ينكر وجود مترجمين حاذقين في عصره حين يقول: «وكلما كان الباب من العلم أعسر وأضيق، والعلماء به أقلّ، كان أشدّ على المترجم وأجدر أن يخطئ فيه، ولن يجد مترجما يفي بواحد من هؤلاء العلماء. . .»(3). ويلح الجاحظ على ضرورة إتقان اللّغتين إتقانا جيدا يأتي على قواعد النظم، نحو وصرفا وبلاغة، يقول في ذلك: «ولا بد للترجمان من أن يكون بيانه في نفس الترجمة في وزن علمه في نفس المعرفة وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها حتى يكون فيهما سواء وغاية»(4). ويبدو الجاحظ متبنيا لتصور معين في امتلاك اللغات ومدى حذقها، فهو يرى أن قدرة الإنسان على الإلمام بلغة واحدة نسبية كما أن تجاوز لغتين لدى شخص واحد يتسبب في إضعاف الملكة اللّغوية وطاقة استيعابها، يقول: «ومتى وجدناه أيضا قد تكلّم بلسانين علمنا أنه قد أدخل الضيم عليهما، لأن كل واحدة من اللغتين تجذب الأخرى أو تأخذ منها، وتعترض عليها، وكيف يكون تمكّن اللّسان منهما مجتمعين فيه كتمكنه إذا انفرد بالواحدة؟ وإنما له قوّة واحدة، فإن تكلّم بلغة واحدة استفرغت تلك القوة عليهما، وكذلك إن تكلم بأكثر من لغتين على حساب ذلك تكون الترجمة بجميع اللغات. . .»(5). وكأني بالجاحظ قد شعر بأنه قد بالغ في وضع الحدود وتقدير المقدرات فعمد إلى استثناء بعض المترجمين في عصره كموسى بن سيار الأسواري الذي ألمّ بالعربية والفارسية. ويؤيّد الجاحظ ترجمة كتب العلوم التطبيقية رغم ولوعه بالأدب لأن في ذلك تحصل فائدة للأمم جمعاء، يقول: «وكلّ شيء في العالم من الصناعات والأرفاق والآلات، فهي موجودة في هذه الكتب دون الأشعار وها هنا كتب هي بيننا وبينكم مثل كتب إقليدس ومثل كتاب جالنيوس وكتاب المجسطي مما تولاه الحجّاج. . . وكتب كثيرة لا يحصى فيها بلاغ للناس. . .»(6) ويذهب الجاحظ إلى الدفاع عن العرب ردا على من يعيبهم بعدم إتقان الصّنائع والتداول عليها مع شعوب وأمم أخرى، يقول: «قال القوم لولا ما عرّفوكم من أبواب الحملانات لم تعرفوا صنعة الشّبه ولولا غضار الصين على وجه الأرض لم تعرفوا الغضار، على أن الذي عملتم ظاهر فيه التوليد، منقوص المنفعة عن تمام الصينيّ. . .»(7).

ويتعرّض الجاحظ إلى مسألة ترجمة الشعر فيرى أنه غير قابل لذلك لخصائصه الفنية وفرادة تراكيبه شكلا ومضمونا، يقول: «والشعر إن هو حوّل تهافت، ونفعه مقصور على أهله، وهو يعدّ من الأدب المقصور وليس بالمبسوط، ومن المنافع الاصطلاحية وليس حقيقة بيّنة»(8). ثمّ يقول: «والشعر لا يستطاع أن يترجم، ولا يجوز عليه النقل، ومتى حوّل تقطع نظمه وبطل وزنه وذهب حسنه وسقط موضع التعجّب»(9). ويرجع الجاحظ أسباب استحالة الشعر إلى «الوزن» الذي يكسب الشعر غضارته وبهاءه وهو ما لا يتمّ بالترجمة.

ويعارض الجاحظ ترجمة كتب الدين لأنها تتطلّب - في الحقيقة ثقافة جامعة لا تخلّ برسالة الله إلى البشر ولا تتعسّف على النصّ الدّيني، يقول: «هذا قولنا في كتب الهندسة والتنجيم فكيف لو كانت هذه الكتب كتب دين وإخبار عن الله - عزّ وجلّ- بما يجوز عليه مما لا يجوز عليه، حتّى يريد أن يتكلّم على تصحيح المعاني في الطبائع، ويكون ذلك معقودا بالتوحيد، ويتكلّم في وجوه الإخبار واحتمالاته للوجوه، ويكون ذلك متضمّنا بما يجوز على الله تعالى، مما لا يجوز، وربّما يجوز على الناس مما لا يجوز، وحتى يعلم مستقر العام والخاص،

والمقابلات التي تلقى الأخبار العامية المخرج فيجعلها خاصية : وحتى يعرف من الخبر ما يخصه الخبر الذي هو أثر، مما يخصه الخبر الذي هو قرآن، وما يخصه العقل مما تخصّه العادة أو الحال الرّادة له عن العموم وحتّى يعرف ما يكون من الخبر صدقا أو كذبا، وما لا يجوز أن يسمّى بصدق ولا كذب، وحتى يعرف اسم الصدق والكذب، وعلى كم معنى يشتمل ويجتمع، وعند فقد أيّ معنى ينقلب ذلك الاسم، وكذلك معرفة المحال من الصحيح، وأيّ شيء تأويل المحال، وهل يسمّى المحال كذبا أم لا يجوز ذلك، وأي القولين أفحش : المحال أم الكذب، وفي أي موضع يكون المحال أفظع، والكذب أشنع، وحتى يعرف المثل والبديع، والوحي والكتابة، وفصل ما بين الخطل والهذر، والمقصور والمبسوط والاختصار، وحتى يعرف أبنية الكلام، وعادات القوم وأسباب تفاهمهم، والذي ذكرنا قليل من كثير. ومتى لم يعرف ذلك المترجم أخطأ في تأويل كلام الدين، والخطأ في الدين أضر من الخطإ في الرياضة والصناعة والفلسفة والكيمياء، وفي بعض المعيشة التي يعيش بها بنو آدم...» (10). فبهذه الصورة يجعل الجاحظ من ترجمة كتب الأديان عملا مستحيلا نظرا إلى ما تتطلبه من تزود معرفي صعب المنال. ثم يبسط الجاحظ ثقافة أخرى يرى ضرورة توفّرها لدى المترجم. وهي تضيف الكتب ونسخها وما يمكن اعتباره في ذلك خطأ أو تصحيحا أو إضافة... يقول : «وإذا كان المترجم الذي قد ترجم لا يكمل لذلك، أخطأ على قدر نقصانه من الكمال. وما علم المترجم بالدليل عن شبه الدليل؟ وما علمه بالأخبار النجومية؟ وما علمه بالحدود الخفية؟ وما علمه بإصلاح سقطات الكلام، وأسقاط الناسخين للكتب؟ وما علمه ببعض الخطرفة لبعض المقدمات؟ وقد علمنا أن المقدمات لا بد أن تكون اضطرارية، ولا بدّ أن تكون مرتبة، وكالخيط الممدود وابن البطريق وابن قرة لا يفهمان هذا موصوفا منزّلا ومرتّبا مفصلا، من معلّم رفيق، ومن حاذق طَبٍّ، فكيف بكتاب قد تداولته اللغات واختلاف الأقلام، وأجناس خطوط الملل والأمم؟! ...» (11). وهكذا يشكّك الجاحظ في قدرات المترجمين النّصارى على الإلمام بهذه الثقافة المختصة الدقيقة. ويعود الجاحظ مرة أخرى لإثارة مسألة الكفاءة اللغوية في الترجمة وسلطتها على تقويم ما يجب تقويمه، يقول : «لو كان الحاذق بلسان اليونانيين يرمي إلى الحاذق بلسان العربية، ثم كان العربي مقصّرا عن مقدار بلاغة اليوناني، لم يجد المعنى والناقل التقصير، ولم يجد اليوناني الذي لم يرض بمقدار بلاغته في لسان العربية بدّا من الاغتفار والتّجاوز، ثم يصير إلى ما يعرض من الآفات لأصناف الناسخين، وذلك أن نسخته لا يعدمها الخطأ، ثم ينسخ له من تلك النسخة من يزيده من الخطإ الذي يجده في النسخة، ثم لا ينقص منه، ثمّ يعارض بذلك من يترك ذلك المقدار من الخطإ على حاله، إذا كان ليس من طاقته إصلاح السقط الذي لا يجده في نسخته...» (12). فحسب الجاحظ يطالب الترجمان بالقدرة على الإصلاح دون السقوط في الخطإ ومواصلة المغالطة. ويشير الجاحظ إلى أن التداول على النسخ دون إصلاح الأخطاء يضرّ -في نهاية الأمر- بمحتويات الكتب، يقول: «ولربّما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيفا، أو كلمة ساقطة، فيكون إنشاء عشر ورقات من حرّ اللّفظ وشريف المعاني، أيسر عليه من إتمام ذلك النقص حتى يردّه إلى موضعه من اتصال الكلام، فكيف يطيق ذلك المعارض المستأجر، والحكيم نفسه قد أعجزه هذا الباب ! وأعجب من ذلك أنه يأخذ بأمرين، قد أصلح الفاسد وزاد الصالح صلاحا، ثم يصير هذا الكتاب بعد ذلك نسخة لإنسان آخر، فيسير فيه الورّاق الثاني سيرة الورّاق الأوّل، ولا يزال الكتاب تتداوله الأيدي الجانية، والأعراض المفسدة، حتى يصير غلطا صرفا، وكذبا مصمتا، فما ظنّكم بكتاب تتعاقبه المترجمون بالإفساد، وتتعاوره الخُطّاط بشرّ من ذلك أو بمثله، كتاب متقادم الميلاد، دهريّ الصنعة !»(13).

ويتّضح، من خلال هذه المقولات للجاحظ، أنّ هذا الأديب الثاقب الرأي قد نظر إلى الترجمة نظرة متشدّدة في الشروط والإنجاز كما قيّد حقولها في مجالات معينة دون الخروج عنها وتجاوزها.

إلى جانب الجاحظ يمكن أن نستعين أيضا بأبي سعيد السيرافي (ت 368 هـ) وقد جاءت آراؤه في الترجمة. في المناظرة التي عقدت سنة 320 هـ أو 326هـ من قبل الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات وجمعت بين أبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي، القاضي والنّحوي الزّاهد وبين متى بن يونس القنائي الذي ترجم لأرسطو خاصة وكان معجبا بمنطق اليونان وفلسفتهم، يبدأ السيرافي ردّه على متى باتهام المترجمين وأنصار الفكر اليوناني بالتقصير في الإلمام بالشعر والخطابة، يقول : «ثمّ أنتم هؤلاء في منطقكم على نقص ظاهر، لأنكم لا تفون بالكتب ولا هي مشروحة، فتدّعون الشعر ولا تعرفونه، وتذكرون الخطابة وأنتم في منقطع التراب» (14). وقد يكون السيراني قد لمحّ إلى ضعف ترجمة كتاب «الشعر» لأرسطو من قبل متّى وعدم توفيقه في تعريب بعض المصطلحات الأدبية والفنية (15). ثم يذهب السيرافي إلى دحض الاعتراف بالمنطق والاصطلاح عليه لا لشيء إلا لأنه من كشوفات اليونانين وتخصّصهم فيه، يقول : «وإذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها، وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها فمن أين يلزم الترك والفرس والعرب أن ينظروا فيه، ويتّخذوه قاضيا وحكما لهم وعليهم». وهذا خطأ لا يغفر لأبي سعيد السيرافي لأن المنطق، وهو منهج لا يختص بأمة دون غيرها بل هو إرث لكل البشر يهتدون به ويتخذونه للفهم والإدراك. وكان ردّ فعل متّى القنائي أن ثبّت منزلة «الترجمة» في حفظ الأفكار ونقلها من أمة إلى أخرى، قال : «الترجمة حفظت الأغراض، وأدّت المعاني، وأخلصت الحقائق» غير أن السيرافي يتصدّى لهذا الراي ويعتبر الترجمة قاصرة على تقدير النصوص والإلمام بكل جوانبها، يقول : «لا يمكن التسليم أن الترجمة صدقت وما كذبت، وقومت وما حرّفت، ووزنت وما جزفت، وأنها... لا نفصت ولازادت، ولا قدمت ولا أخرت، ولا أخلّت بمعنى الخاص والعام، ولا بأخص الخاص، ولا بأعمّ العام...». ثم يبسط السيرافي حجة أخرى لدعم رأيه في الترجمة وهي عدم تطابق اللغات وتماثلها يقول : «على أن ها هنا سرا ما علق بك، ولا أسفر لعقلك، وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها، في أسمائها وأفعالها وحروفها وتأليفها، وتقديمها وتأخيرها، واستعارتها وتحقيقها، وتشديدها وتخفيفها، وسعتها وضيقها، ونظمها ونثرها، وسجعها ووزنها، وغير ذلك مما يطول ذكره...». وعلى هذا الأساس يجمع السيرافي بين الخصوصيات اللغوية والترجمة فيستنتج موجّها الكلام إلى متى: «إذا كانت الأغراض المعقولة، والمعاني المدركة لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف. أفليس قد لزمت الحاجة إلى معرفة اللغة؟» ثم يزيد تهمة لمتّى في الضعف اللغوي وحذق اللغات حين يقول له : «أنت... تدعونا إلى تعلّم اللغة اليونانية وأنت لا تعرف لغة يونان فكيف صرت تدعونا إلى لغة لا تفي بها؟!...». ثم يعود السيرافي إلى دحض نظرية متى في الترجمة، أي ترجمة المعاني فيقول: «إنما دخل العجب على المنطقيين لظنهم أن المعاني لا تعرف إلا بطريقهم فترجموا لغة هم فيها ضعفاء ناقصون بترجمة أخرى هم فيها ضعفاء، ناقصون، وجعلوا تلك الترجمة صناعة....». وكان ردّ متّى أن «يونان وإن بادت مع لغتها فإن الترجمة قد حفظت الأغراض، وأدّت المعاني واضلعت الحقائق...» غير أن السيرافي يواصل تعجيز متى والكشف عن ضعف المامه باللغة العربية وقواعدها فيتوجه بالكلام إلى متى قائلا: «أسألك عن حرف واحد هو دائر في كلام العرب ومعانيه متميزة عند أهل العقل، فاستخرج أنت معانيه من منطق أرسطاطاليس الذي تدل به وتباهي بتفخيمه وهو «الواو». ما أحكامه؟ وكيف مواقعه؟ وهل هو على وجه واحد أو وجوه؟» وردّ متّى أن هذا العلم لا يهمه وليس من تخصّصه. ويلحّ السيرافي ويضيق الخناق على متى القنائي في ضرورة الإلمام بقواعد اللغة قبل الإقبال على الترجمة يقول : «وإذا لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة من أجل الترجمة، فلا بدّ لك أيضا من كثيرها من أجل تحقيق الترجمة. واجتلاب الثقة، والتوقي من الخلة اللاحقة لك... بل أنت

إلى تعرّف اللغة العربية أحوج منك إلى تعرّف المعاني اليونانية. . . فلم تزري على العربيّة؟ وأنت تشرح كتب أرسطاطاليس بها، مع جهلك بحقيقتها». ويذهب أبو سعيد السيرافي إلى حد نكران محاولات متى في ترجمة بعض المصطلحات اليونانية حين يقول : «وما وجدنا لكم إلا ما استعرتم من لغة العرب، كالسبب والآلة، والسلب والايجاب، والموضوع والمحمول، والكون والفساد، والمهمل والمحصور، وأمثلة لا تنفع ولا تجدي وهي إلى العيّ أقرب، وفي الفهاهة أذهب. . . وغايتكم أن تهوّلوا. . . . وتقولوا : الهليّة والأبنية والماهية والكيفية والكمية والذاتية والعرضية والجوهرية والهيولية والصورية والنفسية ثم تقولون : جئنا بالسحر». وهكذا لم يقدر أبو سعيد السيرافي لإسرافه في التمسك باللغة العربية تقدير جهد متى في التعريب، ويبسط – في نهاية المطاف- تصوّره للترجمة الصائبة فيقول : «قدّر اللفظ على المعنى فلا يفضُل عنه، وقدّر المعنى على اللفظ فلا ينقص منه، هذا إذا كنت في تحقيق شيء على ما هو به، فأما إذا حاولت فرش المعنى وبسط المراد فأجل اللفظ بالروادف الموضّحة والأشياء المقربة، والاستعارات الممتعة، وبيّن المعاني بالبلاغة – أعني لوّح منها لشيء حتى لا تصاب إلا بالبحث عنها، والشوق إليها، لأن المطلوب إذا ظفر به على هذا الوجه عزّ وحلا، وكرم وعلا، واشرح منها شيئا حتى لا يمكن أن يُمترى فيه، أو يُتعب في فهمه أو يُعرّج عنه لاغتماضه». . .

وهكذا تتضح شروط الترجمة ومقوماتها لدى أبي سعيد السيرافي وهي لا تختلف مع ما جاء لدى الجاحظ: تشديد على الشروط وخاصة الحذق اللغوي من الجهتين وثقافة عامة عميقة : فالنص المترجم يقع موقع «القدسي» وعلى المترجم أن ينقل حرفيا معالم النص شكلا ومحتوى، يعني أن يحلّ المترجم محلّ كاتب النص إلى حدّ الحلول فيه ذهنا ورصيدا لغويا.

إنّ ما نصادر عليه، على ضوء تعدّد المذاهب الفكرية والنظريات الألسنية في العصر الحديث، أن الترجمة في نهاية الأمر، تأويل لنص ما. فإذا كانت النصوص العائدة إلى العلوم الصحيحة واضحة الملامح والمصائر لأنها تقوم أساسا على المصطلحات الدقيقة فإنّ مجالات ترجمة النصوص الأدبية والانسانية تبقى قابلة لاجتهاد المترجم مراعية ثلاثة أطراف : واضع النص ومترجمه (أي قارئه) ثم المتلقّي.

لقد تطوّرت نظريات التأويل تطوّرا ملحوظا وخاصة منذ أن أخذ الألماني شلير ماخر (16) على عاتقه تحديثها وإحياءها لتنسجم أن تحاول الانسجام مع تطوّر العلوم الأخرى المغذية لها. ولقد كان التأويل النقدي يتوجه إلى الكتابات المقدسة «وهو ذو منشأ بروتستانتي، ينزع إلى تدمير السلطات الروحية بغير أن يُحل محلها سلطة تتولى التساؤل الجذري منفلتة من التبرير البرهاني. وتبعًا لشلير ماخر فإن النصوص المقدسة مكتوبة بين أناس من أجل أناس آخرين، وإذا فإن تأويلها يجب أن يخضع بعد ذلك للمبادئ عينها التي يخضع لها أي نص آخر»(17). انتهى ماخر إلى محاولة تأسيس نظرية تأويلية تؤلف بين الأدب والقانون والنّصوص الدينية. وسعى جورد دلتاي (1833م – 1911 م) إلى التقدم بالفكر التأويلي وهو الذي يعتبر مؤسس العلوم الروحية والتي سميت بعد ذلك بالعلوم الانسانية، وقد اعتبرها خاوية لوعي بتاريخية الانسان ومنتجاته، وكلّ ما ينتجه الانسان هوّ تعبير عن عملية داخلية وباطنية للحياة والروح. وفي كتابه الأخير «إقامة العالم التاريخي في علوم الفكر» (1910م) بسط دلتاي خصوصية العلوم الانسانية فقال : «إن البشرية وقد فهمناها بالإدراك والمعرفة، تغدو لنا حدثا فيزيائيا، ومن حيث هي كذلك فإنها لا تصبح قابلة للإدراك إلا بمعرفة الطبيعة. ولكن من حيث هي غرض لعلوم الفكر فإنها لا تظهر إلا من حيث هي حالات إنسانية معيوشة قُيّض لها أن تعبّر عن نفسها بمظاهر خارجية، حياتية، وإلا من حيث إن هذه التعبيرات تكون عرضة لأن تُفهم»(18).

لقد أقام شليرماخر «الفهم» محورا للتأويلية يكمّله «التعبير»، هذا التصوّر يتخذه دلتي «وسيطا» تنعكس فيه الحياة «سواء أكان ذلك حركات، تعبيرات الوجه،

أنواع الكلام، إبداعات فكرية دائمة أم «تموضعات ثابتة للفكر في الأحداثيات الاجتماعية التي بها تتمظهر الجماعة البشرية . . . وكلّ ما يتعلق «بالإنسان في واقعه اللاعقلاني والفردي» وكلّ ما يتعلّق بدلالة معيوشة، قابلة للفهم والتأويل، داخل «علوم الفكر» (19). أما فضل هيدجر (1889 م – 1976 م) على التأويلية فيتمثّل في «نقله مشكلة التأويل من الطرح السيكولوجي إلى الطرح الوجودي، ومن النصّ إلى اللّغة، ومن الاشكالية الثقافية إلى إشكالية «الكائن في العالم»(20). وهو ما سيركّز عليه هانز جورج جادمر (Hans – georg gadomer) (م 2002 – م 1900) وخاصة في كتابة «الحقيقة والمنهج» (1960) حين يذهب إلى القول بأن الكائن الوحيد الذي يمكن فهمه هو «الوجود اللّغوي».

وهو ما سنتناوله بالتحليل اعتمادا على تعريب جزء من هذا المصنف «اللغة كوسيط للتجربة التأويلية»(21).

يبدأ جادمر بسطه للترجمة – التأويل بتحديد تصوّره للفهم، يقول : «لقد سبق ورأينا في تحليل التأويل الرومنسي أن عملية الفهم لا تقوم على تحويل الذات إلى الغير (sichversetzen)، ولا على مشاركة مباشرة من الواحد للآخر، فأن تفهم ما يقوله أحدهم، هو كما رأينا، أن نتفاهم على الشيء بذاته، لا أن نتحوّل إلى الغير ونعيش من جديد ما قد عاشه. ولقد شدّدنا على أنّ تجربة المعنى التي تتمّ على هذا النحو، في فعل الفهم إنما تتضمّن دائما تطبيقا ما. ونلاحظ الآن أنّ هذا السياق بأكمله هو سياق لغويّ (Sprachlich). فليس عبثا أن تتعلق إشكالية الفهم، بحصر المعنى، وكذلك محاولة الإحاطة به بواسطة تقنية ما – هو ذا موضوع التأويل – تقليديا، بموضوع قواعد اللغة وعلم البيان. فاللغة هي الوسط الذي يجري فيه (Vollzicht) كل من التفاهم بين الأفرقاء والاتفاق (Einverständnis) على الشيء بذاته . . . »(22). هكذا يبتعد جادمر عن التصوّر التقليدي للفهم وبالتالي عملية التأويل. وعلى هذا الأساس يبسط مفهومه للترجمة، يقول : «إنها المواضع التي يكون فيها التفاهم مشوّشا أو أكثر صعوبة هي التي تتيح بامتياز عملية وعي للشروط التي يخضع لها كل تفاهم. في هذا الصّدد يكون السياق اللغوي المفيد هو الذي يسهل فيه التبادل بين لغتين أجنبيتين بواسطة الترجمة والنقد. فمهمّة المترجم هاهنا تقوم على نقل المعنى المطلوب فهمه في الإطار الذي يعيش فيه المحادث. هذا لا يعني أن للمترجم الحق بتزوير المعنى الذي كان الآخر يتوخاه بل على العكس من ذلك تنبغي المحافظة على هذا المعنى، ولكن بما أنه يجب أن يفهم في عالم لغة أخرى وجب أن يؤدي فيها بطريقة مختلفة. فلهذا السّبب إنّ كلّ ترجمة هي تفسير (Auslegung)، لا بل إنّ بإمكاننا القول إنها دائما اكتمال التفسير الذي أضفاه المترجم على الكلمة التي عُرضت عليه». فاللغة تحقق وسطا للتفاهم وتذليل المسافة الفاصلة بين طرفين للفهم يتمّ عن طريق التفسير يقول جادمر : «إنّ حال الترجمة يجعلنا نعي دور العامل اللّغوي (Sprachlich keit) بما هو وسط للتّفاهم على اعتبار أنه يجب أن يصطنع وجود هذا الوسط على يد توسّط واضح. كما أنّ نصّا اصطناعيا كهذا لا يشكّل بالتأكيد حالة عادية لعلاقتنا مع لغة اجنبية، لا بل على العكس، فإن التبعية للترجمة هي بالنسبة للأفرقاء نوع من خضوع للوصاية. فحيث تكون الترجمة ضرورية ينبغي علينا أن نكيّف المسافة التي تفصل روح الخطاب الأصليّ عن روح نسخته المترجمة، وبما أنّنا لا ننجح أبدا في تذليل هذه المسافة، لهذا السّبب، لا يتحقّق التفاهم في هذه الحالات بين المتحادثين بل بين المفسّرين (Dolmetschern) الذين باستطاعتهم الالتقاء حقا في عالم مشترك من التفاهم (وكما نعلم فما من شيء أصعب من حوار بلغتين يتكلّم فيه كلّ من المتحادثين لغته الخاصة ويفهم لغة الآخر ولكنه يعجز عن التكلم بها. عندئذ وكأنّما بتأثير قوة عليا تسعى إحدى اللغتين إلى فرض نفسها على الأخرى على أنّها الوسيط الحقيقي للتفاهم)»(23) ويذهب جادمر إلى فصل التأويل عن إتقان لغة إتقانا كاملا ليربطه أساسا بالتفاهم الذي يكون في اللغة كوسيط. يقول : « المسألة التأويلية ليست مسألة إتقان لغة ما، ولكنها مسألة التّفاهم الصحيح على الشيء الذي يتحقّق في هذا الوسط الذي هو اللّغة. وكلّ لغة

يمكن تعلمها وإتقانها إلى حدّ أننا لا نلجأ إلى الترجمة من اللّغة الأم وإليها، بل نفكّر باللّغة الأجنبية كما وأنّ اتقانا كهذا للغة، هو بحقّ شرط أساسي للتفاهم خلال المحادثة»(24). فجادمر يرادف بين فَهمَ وتأوّلَ كما أنه لا يلغي التراث الآتي من الماضي بل يعتبره من المسبّقات التي تشكّل قوة للفهم وتعاضده، إنه بهذا التصور «يعمّم الانتاجية العبقرية التي هي للفهم. فلا يمكن لأي منهج (علمي) أن يكفل الدخول إلى حقيقة نصّ، إنّ الفهم فنّ. إنه يفترض أننا نعي الأحكام المسبقة الخاصة بنا كي ندرك أخرية الخطاب المقصود فهمه وبذلك يمكن للأفقين أن ينصهرا في الفهم مع المحافظة على اختلافاتهما.

إنّ النزعة التقليدية (تقليدانية) عند جادمر سببها جذرية نسبويته. وإذا كان كلّ فهم هو مجرّد إنتاجية فلا يمكن لأيّ تفاهم – الغائية عينها للتأويلية بحسب جادمر– أن يغدو ممكنًا. وبفضل قوة الحكم المسبّق – التي هي قوة التراث والسلطة والتاريخ – تجد الإبداعية الثّقل الموازي لها. إنّ «أخذ الوعي عند الفرد بنفسه ليس سوى نور مرتعش في الحلقة المفرغة التي تكون لتيار الحياة التاريخية. من أجل هذا فإنّ الأحكام المسبقة عند الفرد، وأكثر بكثير من أحكامه، تشكل الواقعة التاريخية لكينونته». وعند جادمر فإن الفهم و«الحوار الذي هو ما نكون» ليسا سيّديْ نفسيهما: «إن الفهم عينه يجب أن يعتبر بمثابة فعل للذاتية أقل من اعتباره كإدخال وإدماج في سيرورة الانتقال حيث يتوسّط بشكل مستمرّ الماضي والحاضر»(25). ويتوقف جادمر عند التراث اللغوي خاصة ومدى إسهامه في بلورة الفهم، يقول: «يبلغ واقع تميّز دوهر التراث، ببعده اللغوي أقصى مدلوله التأويلي عندما يصبح هذا التراث تراثا مكتوبا، فبالكتابة (Schriftchkeit) تكتسب اللغة ملكة الانفصال عن فعل تشكلها (Vollzug) . . . ثمّة إذن في الكتابة تواجد فريد للماضي مع الحاضر وذلك بقدرما يكون الوعي الحاضر قادرا طوعا، على إدراك كل تراث مكتوب. فالوعي الذي يدرك، يكتسب حقا، إمكان نقل أفقه وتوسيعه، وإغناء عالمه ببعد جديد من العمق. . .». ثم يضيف «فالقارئ الذي يغوص في لغة وأدب أجنبيين، إنما يحافظ في كل لحظة على حرية العودة إلى ذاته، بحيث يكون في آن واحد هنا وهناك»(26) وكأني بجادمر يلتقي في هذا التصوّر مع جاك درّيدا المفكّك.

هذا تصوّر في موقع الترجمة الأدبية والثقافية من نظريات التأويل المعاصرة. وتجدر الإشارة إلى أن الفكر العربي في القديم لم يول أهمية لمسألة «التأويل». فلسان العرب لابن منظور يبسط مادة التأويل على هذا النحو: «أول الكلام وتأوله: دبره وقدره. وأوّله وتأوّله، فسّره. المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ. والتأوّل والتّأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصحّ إلا ببيان غير لفظه. . .» (27)، نلاحظ محاولة في الاقتراب من المفهوم العصري وتقريب التأويل من التفسير، أما عبد القاهر الجرجاني فإنه يضع – في مفهومه «للنص»– حدودا لا يجب تجاوزها، يقول: «النصّ ما ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى في المتكلّم وهو سَوْق الكلام لأجل ذلك المعنى. . . والنص ما لا يحتمل إلا معنى واحدا. وقيل ما لا يحتمل التأويل. . .» (28). فهو بفصل التأويل تماما عن النص بعد غلقه وعزل ذاته. ثم نعثر كذلك في «تعريفات» الجرجاني على تصوّره للتأويل حين يقول: «في الأصل هو الترجيع. وفي الشّرع، صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا بالكتاب والسنة (29). فهو يقيّد التأويل في النصّ الديني فحسب، أما الجاحظ فقد استخدم عبارة «التأويل» في سياقين حين أورد – أوّلا– «إلاّ أن يكون في العلم بمعانيها، واستعمال تصاريف ألفاظها، وتأويلات مخارجها، مثل مؤلف الكتاب وواضعه. . .» فهو يقصد الجانب الصوتي للألفاظ. ثمّ يقول – ثانيا– «ومتى لم يعرف ذلك المترجم أخطأ في تأويل كلام الدين»(30). فهو بذلك يُرجع التأويل إلى الحقل الديني.

وهكذا يبتعد التأويل المعاصر، في تصوّره للترجمة عن شروط الجاحظ الصارمة وكذلك أبي سعيد السيرافي.

المصادر والمراجع

1) كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي : ج3 ص 107
2) الحيوان، تقديم عبد السلام هارون ط مصطفى الحلبي وأولاده بمصر (د.ت) ج I/ ص 74 وما بعدها.
3) م.س
4) م.س
5) م.س
6) م.س
7) محمود إسماعيل عمّار : معايير متقدّمة حول الترجمة، علامات ج 48 م 12، 2003 ص 90.
8) الجاحظ، الحيوان ص 74 - 75 ج 1
9) م س س 75
10) م.س ص 77-78
11) م.س 78
12) م.س.ص 78 و79
13) م. س. ص 79
14) الاحالات وما سيليها من «الامتاع والمؤانسة» لأبي حيان التوحيدي تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين. ط بيروت (د.ت) الليلة الثامنة
15) تبقى ترجمة متى مع ذلك لكتاب أرسطو من أفضل الترجمات القديمة حسب شهادة المستشرق الألماني مرجليوث، أنظر : معايير متقدمة حول الترجمة في النقد القديم لمحمود إسماعيل عمّار، علامات ج 48 م 12 - 2003 ص 98 بالرّغم من أن المستشرق الألماني «يا رولاتكاتش» أعاد تحقيقها «سنة 1927 م ولاحظ نقله الحرفي لعدّة مواقع وقفزة عن بعضها، نفس المرجع ص 108
16) فرديرك شلاير ماخر (1768 م - 1834 م)
17) رينرر وكلتز : تحوّلات التأويلية (تعريب فريق الترجمة بمركز الإنماء القومي، العرب والفكر العالمي، ع9، 1990 م ص 49
18) م.س. ص 56
19) م.س. ص 56
20) الزواوي بغورة : العلامة والرمز في الفلسفة المعاصرة (التأسيس والتجديد) عالم الفكر ع 3 مج 35 2007 ص 118.
21) العرب والفكر العالمي ع3، 1988 م ص 20 وما بعدها وأنجزت الترجمة أمال أبو سليمان عن : «Vérité ed sevil paris 1978 et méthode»
22) م.س. ص 20
23) م.س.ص 21
24) م.س.ص 21
25) تحوّلات التأويلية ص 59
26) جدامر : اللغة كوسيط... ص 25
27) لسان العرب لابن منظور، مادة «أول»
28) عن الحبيب شبيل : من النصّ إلى سلطة التأويل، الفكر العربي المعاصر ع 88- 89 ماي جوان 1991 م ص 20
29) م. س. ص 20
30) الحيوان للجاحظ ج I ص 76 و 78

علم الدّلالة والعرفانية (*)
تأليف <راي جاكندوف>

تقديم : عبد الرزاق بنّور (**)

1 ـ ولد عالم اللغة الأمريكيّ <راي جاكندوف> في 23 جانفي 1945 وتتلمذ على <تشومسكي> وغيره من كبار علماء اللغة، ثمّ انتقل إلى دراسة علم النفس والفلسفة والموسيقى، وهو يدرّس حاليا في جامعة <توفتس> بالولايات المتحدة الأمريكيّة حيث يدير بمعيّة <دانيال دينات> معهد العلوم العرفانيّة، بعد أن ترك جامعة <براندايس>.

1.1 ـ عرف <جاكندوف> باختصاصه في علم الدّلالة وهو يعدّ اليوم رائد نظريّة علم الدّلالة التّصوّري (conceptual semantics) التّي تبنّاها علماء اللغة مثل <ستيفن پنكر> (1989) و<پوستيوفسكي> (1995) والباحثون في علم النفس مثل <جرزيكيفيتش> و<سكوت> (2003) والفلسفة مثل <پوزي> (1991) و<هورست> (2002 و2009) والرياضيات مثل <زفارت> و<فركويل> (1994).

2 ـ لا يمكن أن نتمثّل فكر <راي جاكندوف> ورؤيته بالاعتماد على كتاباته فقط أو بقراءة كتاب واحد أو مقال يتيم. فكتابات <جاكندوف> مركّزة جدّا بحكم أنّها تحيل بين السطور على الجوّ الفكريّ السائد، فتراه يناقش مُحاورا غالبا يفترض أن يكون القارئ عارفا بما كتبه، مطّلعا على ما جاء في أدبيّات القضيّة، ممسكا بخيوط الجزئيات، أو على الأقلّ بمحاور النقاش والمصطلحات الأساسية. لم نر، لهذا السبب، أن نستبدل، كما يحصل أحيانا، الأسماء الأعلام الغربيّة، مثلا، بـ«زيد» و«عائشة»، وتركناها كما هي. فالجملة «كسّر <فلويد> زجاج النافذة» (Floyd broke the glass) تومئ إلى جملة شهيرة كانت مدار «حروب لسانيّة» («linguistic wars») (1) بين ممثلي الدّلالة التوليديّة المنشقّين عن <تشومسكي> (<لايكوف> و<روس> و<ماك كولاي>، و<پوسطال> الخ الّذين يقلبون علاقة الأولويّة بين النَّظم والدّلالة (فيرون أنّ الدّلالة مركزيّة في البنية اللّغوية وأنّ البنية النّظميّة متفرّعة عن الدّلالة) وبين ممثلي الدّلالة التأويليّة (ومن ضمنهم بالطبع <جاكندوف>). لذلك كان يفترض كي يتسنّى للقارئ الذي يلج هذا الميدان لأوّل مرّة أن أرفق النصّ المترجم بجيش من الهوامش يضع في سياقها كلّ إيماءة وأدنى تعليق غير صريح وبعض المصطلحات المستغلقة على دارسي اللّسانيات غير المطلعين على تطورات فلسفة اللغة الأمريكيّة والنظريّات الدّلالية المنطقيّة من جهة وتطوّر البحوث في علم النفس وبخاصة علم النفس العرفانيّ،

**) جامعي، تونس

من جهة أخرى. لكنّي كبحت رغبتي في التوضيح، تاركا للقارئ لذّة الاكتشاف بنفسه، هذا إن لم يكن مطّلعا بعد على أحد الجوانب، فأثقل عليه بالهوامش، حيث كنت أريد بها خيرا. ثمّ إنّ أسلوب <جاكندوف> في الكتابة والتفكير لولبيّ، تراديّ، غير خطّيّ، يتّسم بالاسترسال والتراكب. فلا وجود لقطيعة فكريّة بين ما كتبه في أواخر السّبعينات وآخر كتاب أصدره منذ بضعة أشهر، أعني به **«المعنى والمعجم: هندسة التّوازي 1975 - 2010»** Meaning and the lexicon: the parallel architecture) 1975-2010) حيث يعود بالدرس والتدقيق والتفصيل والإيضاح إلى الأفكار الأساسيّة سواء كان ذلك لمفهمتها أو للردّ على الانتقادات أو لتحوير بعض الأمثلة وتعميق المسالك التّي ابتدأ السير فيها، الخ. أمّا عندما يتراجع عن فكرة فهو لا يتراجع إلاّ عن جزئيّة لا تغيّر في الأصول شيئا ذا أهميّة، فلا يضع القارئ في حرج التراجع الذي نراه مع <تشومسكي> أو <ديكرو> أو حتّى <فيتغنشتاين> و<كرناپ> و<طارسكي> و<كواين>.

وأقدّم هنا، كي لا يبقى هذا الإقرار مجرّدا، مثالا يبرز تلك اللّولبيّة في التفكير وكيف أنّ تطور <جاكندوف> لا يفترض القطيعة. استعمل <جاكندوف> في الكتاب موضوع الترجمة أربع مرّات فقط مفهوم «البنية الذهنية» وست عشرة مرّة «التّمثيل الذهنيّ»، ممّا يدلّ على أنّه يركّز اهتمامه على الثانية، بينما نجده في **«علم العرفان»** (Cognitive Science, 2007) يوجّه اهتمامه حصريا تقريبا نحو البنية الذهنيّة وأهميتها في النظريّة العرفانيّة. ثمّ إنّنا نراه في كتاباته يعود إلى أمثلة سبق أن درسها فيتناولها بالإضافة والتشذيب والتدقيق، أو هو يلخص ما سبق ليفتح آفاقا جديدة. على مثل هذا اعتمدت في القول إنّ تفكيره ترادي لولبي. هو كذلك، لكنّه يتقدّم ويتطور وإن كان ذلك يحصل بتؤدة وثقة، لأنّ <جاكندوف> لم يعوّدنا على الانقلابات الفكريّة، بل نراه ينزلق شيئا فشيئا نحو المواقع التّي يرى فيها أكثر تحصينا لمواقفه. فلا يتردد في تخطئة نفسه والتدارك، كما يحصل في هذا الكتاب بالذات، فيعترف مثلا، مبديا تحفّظه من موقف مغال قد يكون وقع فيه سهوا: «وأنا أخاف من الاعتراف بأنّي أنا أيضا كنت مذنبا بحق هذه الفرضيات، مثلا في تحاليلي للفعل في ‹جاكندوف› (1976)». ولا يضيره، من باب الأمانة العلميّة، وحسب مقتضيات التدليل على فكرة أو الدفاع عن موقف أن يتراجع عن مساندة طرح أو القبول بحجّة: «أعتقد الآن أنّي كنت مخطئا عندما قبلت بحجته [<پوستال>] في ‹جاكندوف› (1975. ب): إذ أنّ فعل «يقتضي» بالذات **لا يمكنه** في الحقيقة أن ينسب وصفا لشخص آخر يفسّر سبب عدم إنتاجه التباسات من قبيل شفاف-عاتم.». ويتغلّب على حذره المنهجي في التمييز بين «البنية التّصوّريّة»، إذا تعلق الأمر بالمحيط، و«البنية الدّلالية» عندما يتحدث عن اللغة، فيدعو إلى تجاوز هذا التمييز وتعميم الأبنية التّصوّريّة على السياقين.

وإذا وُجد من بين القرّاء من اطلع بعدُ على كتبه الأخيرة قبل أن يقرأ هذا الكتاب في لغته الأصليّة أو هذه الترجمة العربية فسيعجب لاستعمال <جاكندوف> الزوج «ذهن\دماغ»، بينما نراه يؤكّد على التمييز بينهما في هذا الكتاب. لم يتخلّ عن هذا التمييز لاعتقاده أنّ الذهن والفكر شيء واحد أو لعجزه عن ضبط دور كلّ منهما في توليد الأبنية التّصوّريّة، بل للتعبير عن موقف نظري محايد -في انتظار مزيد من الحجج والبراهين- بين من يدافع عن الشبكة العصبيّة باعتبارها الحامل الأساسي للعمليّة الفكريّة ومخزن المعلومات المعالجَة وبين من يدافع عن الذهن باعتباره بنية مجرّدة.

3 ـ تسنّى لي قراءة **«علم الدّلالة والعرفانيّة»** لمّا كنت أعدّ أطروحة دكتوراه الدولة في اللّسانيات في «بلاغة المواقف الحمليّة» تناولت فيها مطوّلا سياقات الاعتقاد والإيهام ومجال التسوير والإحاليّة والتمييز بين علم الدّلالة الماصدقي وعلم الدّلالة المفهومي (intensional vs extensional semantics)، ومبدأ التأليفيّة المنسوب إلى <فريغة>، والأفعال التي تطرح إشكالات العتامة وتخرق مبدأ استبدال المماثل بالمماثل، الخ، ولكني لم أستغلّه كما كان يجب لتفرّد نظرته آنذاك في ما يهمّ هذه

القضايا أو لتسرّع منّي جعلني لا أرى مكمن الأهميّة منه. وعندما عرض عليّ الكتاب للترجمة، رحّبت بالفكرة من منطلقين: أوّلهما أنّها ستكون فرصتي لأعادة قراءة الكتاب قراءة متأنية، متخلصا من ضغط البحث الأكاديمي والمواعيد القاهرة؛ ألا يقال إنّ من يكتب يقرأ مرّتين؟ فما بالكم بمن يترجم! ثمّ لم يخطر ببالي في زمانه أنّ هذا الكتاب كان يؤسس لنظريّة ستستحوذ تقريبا على الأضواء في دراسة علم الدّلالة، إذ أنّي لم أر فيه عندما قرأته أكثر من مناورة يبتعد بموجبها <جاكندوف> من جهة عن <تشومسكي> -بقدر ما يصرّح أنّه وفيّ له وللتيار الفكري الذي أوجده أستاذه وللنحو التوليدي الذي تكوّن في أحضانه-، وهو يتخلّى من جهة أخرى عن علم الدّلالة الصوري بوجه من الوجوه. وقد اتضح اليوم كم كنت مخطئا في هذا التقييم، على الأقل في جانب منه.

3.1 ـ لنذكّر أنّ هذا الكتاب قد كتب في خضمّ الخصومة بين التداوليّة التّي تبحث لها عن مكان بين علم النّفس والعرفانية وعلم الدّلالة التوليديّ الذي بدأ ينافس النظرية النموذجية التشومسكية حتّى دفعها نحو الأفول، وفيه نرى <راي جاكندوف> بعد أن كان تشومسكيّا وفيّا، تربّى في المحيط العلمي للنحو التوليدي والنظريّة النموذجيّة التي كانت تولي النّظم مكانة الصدارة، نراه يراهن هنا على إحدى خاصيات النّظريّة التشومسكيّة التي اعترض عليها بشدّة جلّ فلاسفة اللغة تقريبا، أعني بها الذهنويّة (mentalism) (2) التّي أسست لما سيعرف في ما بعد بالنظرية العرفانية، متخليا عن أهمّ مبدإ في نظريّة <تشومسكي> ألا وهي أولويّة النّظم على كلّ المكونات الأخرى. لكن يجدر ألاّ نتسرع بالاستنتاج أنّ نظريته تقطع صلتها بالنظريّة التشومسكيّة أو تناقضها، إذ يجب ألا ننسى أهميّة الذهنويّة في النحو التوليدي وتأثيره في المبادئ والقواعد الإجرائيّة (3). إذن كانت علاقة النحو التوليدي متوتّرة مع فلسفة اللغة السائدة التي قامت وما زالت على إرث <فريغة> و<راسل> وبخاصّة <طارسكي> التي لم تتمكن من التخلص من مقوماتها «الماصدقيّة» «شَرطيّة الحقيقة» في علاقتها بالواقع وبقيم الحقيقة ورفضها المنهجي أن تكون الدّلالة في الأصل «عمليّة نفسانيّة» أو «تمثيلا ذهنيا»، إذ لو كانت كذلك، كما يقولون، لوقعت في «الأنويّة» أو «الأناوحديّة» (solipsism) (4) ولاستحال كل تواصل بين شخصين مهما كانت درجة تعاونهما. وكان بعض الباحثين يبادرون بالتخلص من «الأنويّة» باعتبارها «تهمة» أو حجّة مضادة لا يمكن تجاوزها للبرهنة على أنّ الدّلالة تمثيل ذهني بالأساس. فإذا كانت الدّلالة تمثيلا ذهنيا لكانت الدّلالة فرديّة مثل الإحساس بالحرّ والبرد والتعب، ولما تعذّر التواصل بين البشر أو الاصطلاح على معنى كلمة أو جملة. فالأنويّة ضرب من التصوّريّة المطلقة، لذلك ما أتصوّره أنا لا يمكن أن يكون هو ذاته ما يتصوره غيري. هذا ما فعله <فيتغنشتاين> بالذات عند تعبيره عن ميله الواضح إلى الذهنويّة القائلة بأنّ الاعتقاد والفهم أحوال باطنيّة وليست عمليّة تناسُب بين القول والكون أو بين شخص وآخر (5). وقد يسعى الباحثون إلى التخلص من الأنويّة عند قبولهم الطرح الذي يجعل من الدّلالة عمليّة ذهنيّة (أي داخليّة باطنية، تقوم على القول بأنّ المعنى ليس في الكون أو في الأشياء أو في علاقة اللغة بالواقع، بل في الأبنية الذهنيّة) باللجوء إلى تشبيه بليغ يتمثّل في الاشتراك في إدراك التمثيل وليس في عمليّة التمثيل ذاتها، بمعنى إنّنا إذا ألقينا ماءً ساخنا على مجموعة من الأشخاص فسيكون لكلّ منهم إحساسه الخاص بالاحتراق، لكن سيتمثّل كلّ واحد منهم هذا الإحساس عند غيره كما أدركه في نفسه. يكون الاحتراق إذن فرديا وتكون الشفقة جماعيّة. وتكون اللغة هي العقدة الواصلة التي تربط بين التمثيل الشخصي والتمثُّل الجماعي. هكذا كان طرح <فيتغنشتاين> الذي عرف في فلسفة القرن الماضي بـ«المنعطف النحويّ\اللسانيّ» (6). فتوفق هذه النظرة إذن بين من يخرج الفهم من الدماغ ويجعله في المحيط وبين من يحصره في ذهن الأنا، فلا يرى المحيط إلاّ بنية ذهنيّة شخصيّة. وتطرح اللغة نفسها للتحليل المنطقي الرياضيّ باعتباره ضامنا للموضوعيّة العلميّة، وللتحليل اللسانيّ باعتباره

ضامنا «للمقبوليّة» المشروطة كي يكون الإدراك ظاهرة اجتماعيّة مشتركة وليست عمليّة باطنيّة فرديّة.

لم يَقبل، مع هذا، كلّ فلاسفة اللغة الطرح الذهنويّ، رغم رواج فكر <فيتغنشتاين> وكتابات <تشومسكي> نفسه، وانقسموا قسمين: المدافعين عن «الدّلالة المفهوميّة» (semantics intensional) مقابل المدافعين عن «الدّلالة الماصدقيّة» (extensional semantics) فخاضوا معارك فكريّة أسالت أودية من الحبر عن الجمل نفسها تقريبا في سياقات الاعتقاد (7). لكن، يبدو أنّ النزعة تتجه في الوقت الراهن نحو تقليص عدد المستميتين في الدفاع عن الحصون الأخيرة للنّظريات الدّلالية الماصدقيّة التّي تجعل المعنى في التوافق بين اللغة والواقع وتضع قيم الحقيقة في المقام الأول.

ولا يمكن أن نفهم أسس النّظريّة الماصدقيّة، شرطيّة-الحقيقة، دون اعتبار السبب الذي جعل أصحاب هذه النّظريّة يتمسّكون بها. تقوم القضيّة على قاعدة منطقيّة استقرائية: إذا كانت للجملتين س وش قيمتا حقيقة متباينتان، تكون إحداهما صادقة والثانية كاذبة، ولا يمكن أن يكون لهما المعنى نفسه، والعكس بالعكس. ثمّ إنّ تحليل النّظريّة المفهوميّة لجمل مقبولة نظميّا ودلاليّا لكنّها كاذبة ضعيف أو قابل للاعتراض. نذكر من تلك الجمل المثالَ الذي درسه <راسل> وعدد من الفلاسفة من بعده: * «ملك فرنسا الحالي أصلع». ولا يجعل هذه الجملة غير مقبولة إلاّ عدم ملاءمتها للواقع. فيتضح بهذا كيف يصبح شرط الحقيقة عنصرا حاسما في تعيين دلالة الجملة.

لكنّ النّظريّة الماصدقيّة تقع في مأزق عندما تعالج سياقات الاعتقاد المتعلّقة بأشياء في الكون. فإذا اعتقد شخص مّا أنّ نجم المساء (النجم الساطع، هسبيروس) لمّاع ونجم الصباح (فوسفوروس) عاتم، أنتج جملتين لهما قيمتا حقيقة متباينتان، مع أنّه يفترض أنّ ذلك الشخص يتحدّث عن شيء واحد إذ أنّ «نجم المساء» = «نجم الصباح» وهو كوكب «الزهرة». ولّما لم تكن الأسماء سبب اللّبس في جمل مثل «يعتقد زيد أنّ نجم الصباح ليس نجم المساء» أو «يظنّ <رالف> أنّ <أرتكت> جاسوسٌ» بل فعلي «اعتقد» و«ظنّ» لا يبقى مرشّحا لهذا الدور غير فعل الاعتقاد («ظنّ» أو «اعتقد») الذي ينتج لبسا بين الشفافيّة والعتامة. وتضع سياقات الاعتقاد الإحاليّة في مستوى ثان بالنسبة إلى المفهوميّة. وهنا تبدأ متاعب النظريّة الإحاليّة الماصدقيّة. ولا فائدة من القول إنّ الجمل التي بها سياقات الاعتقاد تتطلب تدخّل المفهومات، فتفتح الباب على مصراعيه للاعتبارات العرفانيّة.

يعرض هذا الكتاب إذن بوادر نتائج **المنعطف العرفانيّ** الذي استهلّه <فيتغنشتاين> في الفلسفة وعمّقه <تشومسكي> في اللسانيات؛ ومنها استحواذ علم النفس على اللسانيات (حيث يقول <جاكندوف>، منذ الفقرة الثانية من الفصل الأوّل: «أن ندرس دلالة اللغة الطبيعيّة يعني أن ندرس علم النفس العرفاني») واحتلال مركز الصدارة، بعد أن كانت اللسانيات النموذج العلمي الذي أثّر بشدّة في كلّ العلوم الأخرى تقريبا، بل كانت العلم الرائد الذي احتذت به العلوم؛ ثمّ يعتمد علم النفس على الدّلالة حاملة مشعلَ العلوم اللسانيّة بعد أن كان قد استقلّ به النظم في بدايات النظريّة التوليديّة على الأقل... وقد أثارت هذه المسألة من جديد غبار المعركة لمعرفة ما إذا كان علم الدّلالة مستقلاّ أو متعلقا بالنّظم، بعدما ظننّا أن هذه المعركة خمدت مع هدوء الفتنة الداخليّة بين التأويليين والتوليديين في صلب النظرية التوليديّة ذاتها.

3.2 ـ وعلى من يرغب في فهم مراحل تكوين هذه النّظريّة، حتّى وإن شرع <جاكندوف> في إرساء قواعد ما يعرف اليوم بـ**علم الدّلالة التصوّريّ** منذ 1977، مع كتابه «X-Bar Syntax»، أن يستهلّ البحث بجديّة في هذه المسألة من كتابه «**علم الدّلالة والعرفانيّة**». وكنّا نودّ لو ترجمنا عنوانه بـ«**أسس علم الدّلالة التّصوّري**» لو لم يُعرف بعنوانه الأصلي وما تداوله النّاس من ترجمة بعض المقتطفات. قلنا إنّ أهمية هذا الكتاب تكمن في أنّ المفاهيم لم تتبلور بما فيه الكفاية في الأعمال التي

سبقت صدوره، ويعدّه الباحثون العارفون نقطة انطلاق النّظريّة بحقّ. فقد كان أوّل من ربط بين الإدراك الحسّي -غير السماع الذي أصبح عنده منتجا نظريّا من خلال مبادئ التجميع في الموسيقى-، من قبيل الإبصار الذي يكافئ بفضله بين الأبنية التّصوّريّة التي تحكم الألوان والأشكال وآليّة اكتساب اللغة وبين استعمالها وبالتالي إنتاج المعنى. فلنتذكّر ما كان يقوله <دي سوسير> عن خصوصيّة النظام اللغويّ باعتباره نظاما سيميائيا متميّزا، ولنتذكّر كيف إنّ البعض جعلوا من هذه الخصوصيّة أولويّة وأقاموا النظام اللغوي أنموذجا كونيا -قد يكون حصريا- لكلّ الأنظمة الأخرى. أصبح كلّ هذا، في النظريّة العرفانية، في عداد الماضي. ولم يعد النظام اللغوي أنموذجا تفسيريا، فالأبنية الذهنيّة نفسها التّي تحكم الإدراك البصري والسمعي، الخ.، غير اللغوي، هي ذاتها التّي تؤسس للنظام اللغوي. يقول <جاكندوف> : «لا بد من مستويات من التمثيل الذهني تكون فيها المعلومة التي تؤدّيها اللغة منسجمة والمعلومة الآتية من الأنظمة المحيطة مثل الرؤية والسّماع غير اللغوي والشم والشعور بالحركة، وهكذا. وإذا لم توجد مثل هذه المستويات، يكون من المستحيل استعمال اللغة في الإخبار عن المُدخلات الحسيّة، ولا نستطيع الحديث عمّا نرى ونسمع. وينبغي على نحو مماثل أن يوجد مستوى تكون فيه المعلومات اللسانيّة والمعلومات التّي يحتمل أن ينقلها النّظام الحركي منسجمتين، كي نتمكن من تمثيل قدرتنا على تنفيذ الأوامر والتعليمات». فالبنية التّصوّريّة ليست لغويّة، أو هي ليست لغويّة فحسب، إذا لم نعتبر اللغة مجرّد وسيط يصل بين المستعملين. وتقدّم النظريّة العرفانيّة هذا التعميم باعتباره أكبر إنجاز نظري لها، بينما نرى اللسانيين اليوم وقد استسلموا للأمر الواقع وانزاحوا للعرفانيّة فتخلوّا عن رغبتهم في استرجاع المكانة الرياديّة التّي كانت تحتلها اللسانيات أو على الأقل معرفة موقعها في تداخل العلوم هذا.

4 ـ تطوّرت نظريّة الدّلالة التّصوّريّة وتوسّعت لتصبح نظريّة لسانيّة شاملة تطرح بديلا جديّا لفهم أسس اللغة، اكتسابها واشتغالها وتطوّرها. ويختزل <جاكندوف> هذه النّظريّة في عنوان الفصل السادس من الكتاب إذ يصرّح بأنّ «البنية الدّلالية هي البنية التّصوّريّة».

4. 1 ـ وهو ما نفهمه كذلك من كتاب <جاكندوف> المنشور سنة 2002، «**أسس اللغة. الدّماغ، والدّلالة والنّحو والتطوّر**» (Foundations of Language. Brain, Meaning, Grammar, Evolution) الذي وسّع فيه نظرية علم الدّلالة التصوّري وهندسة التوازي ليجعل منها النّظريّة العامّة التّي تؤسس لنظريّة لسانيّة شاملة. وللقارئ الذي يريد أن يختزل الطريق أن يقرأ المقال الذي نشره <جاكندوف>، فهو يلخص جيّدا الكتاب (8).

4. 2 ـ ويندرج هذا التوجّه القديم المتجدد في التيار الذهنوي الذي أعاده <تشومسكي> إلى الوجود من خلال فطريّة اكتساب الملكة اللغويّة. وتقول الذهنويّة التّي يتبنّاها <جاكندوف> إذن ومن قبله <تشومسكي> والتوليديون، وكذلك بالطبع العرفانيون بأنّ المعنى بنية ذهنيّة في الدماغ أي إنّه تمثيل ذهني يشفّر المعلومة المُدخلة (لذلك يجعل <جاكندوف> «التمثيل الرمزيّ» مرادفا لـ«التمثيل الذهنيّ» (انظر، 2007، ص5)) عن طريق الإدراك الحسّي باعتبارها مَقُولة الإنسان للكون. فمعنى جملة من الجمل ليس مشروطا بعلاقتها بالواقع الذي يحدد قيمة حقيقتها ولا بالبنية النظميّة المجردة بل ببنية المفاهيم التّي توظف في ذهن المتكلم أو السامع وطبيعتها. تعدّ الذهنويّة، من هذا المنطلق، أحد المقوّمات الأساسيّة لنظريّة الدّلالة التّصوّريّة التّي أسس لها <جاكندوف>، وهي تحتل مكانة أرقى من تلك التّي تحتلها في النظريّة التوليدية التشومسكية. ولا تنفي نظريّة <جاكندوف> العلاقة بين الأبنية التّصوّريّة والواقع، ولكن لا تعتبرها العلاقة الأساسيّة التّي تقوم عليها الدّلالة. بل هي تقلب ترتيب الأولويّات فتعتبر علاقة الدّلالة بالواقع أمرا ثانويا خلافا للنّظريّة الماصدقيّة. وعلى القارئ الذي يرغب في تمثّل هذه العلاقة أن يعود إلى الفصل الذي يعالج فيه <جاكندوف> تمثيل الأشخاص في الصور الفوتوغرافيّة وعلاقة الإسقاط التّي ترتبط بها. وبإمكان المرء الذي

يرغب في فهم أعمق لهذه المسألة الإحالية التّي طرحت بالأساس لحلّ مفارقة إخفاق مبدإ استبدال المماثل بالمماثل في سياقات الاعتقاد ومفارقات أخرى من قبيل «حلمت أنّي <بريجيت باردو> وأنّي أقبل نفسي» أو «أمّه عاقر في هذا الفيلم» أو «ضع نفسك مكاني» أن يعود إلى كتاب فوكونييه «أحياز ذهنيّة» (Espaces mentaux) ومثاله الشهير:

ـ أين وضعت أفلاطون؟

ـ وضعته على الرفّ.

ينبغي كذلك أنّ نذكّر بأنّ الذهنويّة الحديثة قد ارتبطت في بداية القرن العشرين بأعمال الجشطالتيين الألمان، لذلك لا غرابة في عودة الجشطالتيّة بقوّة محيّنة في علم الدّلالة التصوّري وفي بعض أعمال العرفانيين.

4. 3 ـ ومع أنّ مفهوم «علم الدّلالة التصوّري» لا يظهر ولو مرّة واحدة في الكتاب، (إذ كان <جاكندوف> يسعى إلى تقريب البنية الدّلالة من البنية التّصوّريّة، ولم يجْر الحديث أبدا عن «دلالة تصوّريّة» إلاّ في ما بعد، فيجعل نشأتها تحديدا مع «علم الدّلالة والعرفانية»، ويقول إنها تبلورت ونضجت في كتبه اللاحقة، أي **«الأبنية الدّلاليّة»** (9) (Semantic Structures, 1990) و**«أسس اللغة»** (Foundations of Language, 2002) ويعرّفها بأنّها نظريّة دلاليّة تعتبر أنّ المعنى ممثّل عنه في الذهن، وله تقاطعات مع علم العرفان العصبي وعلم النفس التطوّري (10) إذ إنّ المصطلح راج في ما بعد، مثل التقابل بين الدّلالة المستبطنة ≠ والدّلالة المحيطية (internaliste vs externaliste). ويهم هذا التقابل الذهنَ، لذلك يفترض مصطلح «محيطي» أنّ الدّلالة ليست في الذهن\الدماغ،(11) بصرف النّظر عن تموقعها في الكون أو في المجتمع أو في تاريخ الاستعمال، الخ.

5 ـ لا يصنَّف <جاكندوف> ضمن العرفانيين لهذا السبب: هو يرفض، خلافا لمجموع المفكرين الذين يعلنون أنفسهم من العرفانيين بعد القطيعة التّي انفصلوا بموجبها عن النظريّة التوليديّة وعن علم الدّلالة الصّوري مثل <لايكوف> و<روش> و<ستالناكر> و<فوكونييه> و<طالمي>، قلنا يرفض <جاكندوف> الفصل بين النظريّة العرفانيّة والنظريّة التوليديّة، بل يحاول في أسوإ الأحوال أن يوفق بينهما ويعتبر في أحسنها أنّهما نظريّة واحدة. وهو ما يجعله متفرّدا... مثلما تفرّد <لايبنيتز> حين كان يوفّق بين العقلانية والتجريبيّة، بين الفطريّة والاكتساب بالتجربة. اتخذ <جاكندوف> موقعا توفيقيّا بالتخلي عن مركزية النظم دون التخلّي عن بعض أهم مقومات النظريّة التوليديّة، في صيغتها الموسعة المنقحة المتمثلة في الشكل المنطقي والكتابة الرمزيّة من جهة، وفي الذهنويّة التّي تفترض وجود نحو كوني فطري، من جهة ثانية، بحيث إنّ الدّلالة تتكون في ذهن الإنسان داخل هياكله التّصوّريّة وليست خارجة عنه ينمذجها الكون ويفصّلها حسب تمشّ من الخارج نحو الداخل (كما يطرح ذلك علم الدّلالة الماصدقيّ، شرطي-الحقيقة (Truth -conditional semantics) أو ما يعرف اليوم بالنظريّة المحيطية للدلالة، ويمثلهم <بوتنام> (الذي يعتبر مبتدع هذا التوجّه، بعد مقاله «معنى المعنى» («Meaning of Meaning») الصادر سنة 1975) و<كرايبكي> و<دفيدسون> و<مونتاغيو> الذين خلفوا <طارسكي> و<راسّل> و<فريغه>) والابتعاد عن مركزيّة الدّلالة المبالغ فيها في النّظرية العرفانيّة. يقلب هؤلاء العلاقة بين النّظم والدّلالة، فيصبح النظم ناتجا عن الدّلالة التّي تحتل مكان الأولويّة حيث يزعم التوليديون المتشددون العكس. بل إنّ العرفانيّة تجعل من الدّلالة المضمّن بعد ما كانت مضمَّنة في اللسانيّات، رغم أنّ أغلب الباحثين لا يصرّحون بهذا علنا ولم نر أحدا بعدُ تجرّأ على القول إنّ الدّلالة لم تعد مقوّما من مقومات اللسانيات بل إنّ العكس هو المفترض، أي إنّ كلّ مستويات التحليل اللغوي، من نظم وفونولوجيا ومعجم وتصريف وتداوليّة، الخ كلّها تخدم الدّلالة. ثمّ إنّ من أولويات البحث الدّلالي عند العرفانيّين الاهتمام بالدّلالة المعجميّة التّي يعتبرها <جاكندوف> جزءا من عمليّة المقْولة وأحد مستويات هندسة التوازي، حيث

يرى <جاكندوف>، خلافا للعرفانيين الذين يعطون الاستعمال بعدا تفسيريا مهمّا، أنّ الألفاظ تدمج في الجمل عندما تندمج في النّظم، ولمّا كان النّظم مرتبطا بالمستويات الأخرى، كانت الألفاظ عقدة الوصل بين المستويات اللغويّة المختلفة. فهو، إن أحسنّا الفهم، يضفي عليها صبغة علائقيّة، دافعا بالمحتوى الدّلالي إلى الهامش (12).

5 .1 ـ لا بدّ من الإشارة إلى مكانة الشكلنة من نظريّة <جاكندوف>. لنذكّر أنّ جديد النّظريّة التوليديّة كان يتمثّل في القول بأنّ «الشكل المنطقي» (الذي جعله <فريغة> -ومن بعده جلّ تفريعات فلسفة اللغة تقريبا- ترجمةً لجمل اللغة اليوميّة إلى «إيديوغرافيا» أو كتابة رمزيّة محضة لا تحتوي على لبس اللغة العاديّة وإبهامها)، يتمثل، في المرحلة «النموذجية» للنظرية، في البنية النظمية العميقة. ارتبطت هذه الشكلنة بالمنطق الصوري بطرق مختلفة لا مجال للخوض فيها هنا. وكان من أهمّ نتائجها أنّ الجمل التّي ليس لها الشكل المنطقي نفسه لا يمكن أن يكون لها المعنى نفسه، والعكس بالعكس. فإذا كان لجملتين بنيتان سطحيتان مختلفتان وشكلان منطقيان متماهيان كان لهما المعنى نفسه. ولنذكّر كذلك بأنّ النحو التوليدي التشومسكي قد تبنّى مفهوم الشكل المنطقي هذا. لكنّ المقارنة والتقريب يقفان في هذا الحد، إذ أنّ الشكل المنطقي التشومسكي لا يقوم على الفرضيات نفسها التّي تقيم عليها الفلسفة التحليليّة، -علم الدّلالة الماصدقي خاصّة- مفهومَ الشكل المنطقي في كتاباتها الرمزيّة. وبينما لا يتبنّى العرفانيون مفهوم الشكل المنطقي ولا الشكلنة بصفة عامّة في معالجاتهم إلاّ لإثباتهم أنّ علم النفس علم موضوعي (13)، نرى <جاكندوف> يصرّ على الشكلنة ويقترح طرقا جديدة لتحسين الكتابة الرمزيّة، لتمثيل المستوى الدّلالي، بالطبع، وليس المستوى النظمي، متشبثا كما نرى بآخر الخيوط التّي تربطه بالنّظريّة التوليديّة.

1.1.5 ـ لا بدّ كذلك من التعريج على مبدإ التأليفيّة لنتبيّن موقعه من نظريّة <جاكندوف> التوفيقيّة، إذ يعرف هذا المبدأ أيضا باسم «مبدإ <فريغة>». لا يمكن كذلك لنظريّة من النّظريات أن تتبنّى مبدأ التأليفيّة دون أن تقبل باستقلاليّة المستوى الذي يطبّق فيه هذا المبدأ. كان هذا المبدأ، في الأصل، دلاليا بالأساس (مع أنّ <جاكندوف> يجد له تطبيقا في النظم ويثير قضيّة تأليفيّة النظم التوليدي، لكنّه يعتبره على أساس تناظري بين البنية النظميّة والبنية الدّلالية) ويطرح هذا المبدأ في إحدى صيغه (14) أنّ «معنى الجملة رهين معاني أجزائها» أو أنّ معنى الكلّ متعلّق بمجموع معنى الأجزاء. وبينما يدرس <جاكندوف> صيغتين من صيغ تطبيق مبدإ التأليفيّة، في قراءة متشددة وفي قراءة متسامحة: «تتمثل القراءة المتشددة في أنّه ينبغي على جميع المكونات النظمية في الجملة أن تناسب جزءا مستقلا من البنية الدّلالية قابلا للتبيّن، مسترسلا. أمّا القراءة المتسامحة فتتمثل في أنّ كل جزء من أجزاء الجملة ينبغي أن يساهم بطريقة مّا في الكلّ، ولكن ليس بالضرورة باعتباره قطعة منفصلة؛ ويمكن تمازج مساهمات المكونات المختلفة بطريقة حرّة». ثمّ يحاول <جاكندوف> التوفيق بين الصيغتين فيجعل كلّ مكوّن من المكوّنات التركيبيّة يناسب في الجملة مكونا تصوّريا في البنية الدّلالية للجملة (15).

2.1.5 ـ وتجدر الملاحظة كذلك أنّ التوليديين والعرفانيين يلتقون في نطاق تيار جديد يجمعهم ضمن نظريّة الدّلالة المستبطنة (internalist semantic theory) ليفصلهم عن علم الدّلالة المحيطية (externalist semantic theory) - الذي يتزعمه <بوتنام>، كما أسلفنا- وريثة علم الدّلالة الصوري الماصدقي.

2.5 ـ ثمّ إنّ <جاكندوف> لم يلجأ لوضع نحو جديد منافس للنحو التوليدي كما فعل غيره ممن تتلمذوا على <تشومسكي> أو تكوّنوا في الجوّ التوليدي-الذهنوي الذي خلقه هذا التيّار، بل بقي وفيّا، على الأقل في مستوى التسمية وجزء من المبادئ العامّة، للتيار الفكري التشومسكي.

2.2.5 ـ لكنّي لا أوافق بعضهم في تصنيفه ضمن

التأويليين الجدد (أو إنّه رائد علم الدّلالة التأويليّة الجديدة، كما أراد أن يعرّف نفسه في كتابه «Simpler Syntax») لهذا السبب: ينفي <جاكندوف> تفرّد النّظم بخاصيّة التوليد حيث إنّ الأرثذكسيّة التشومسكيّة تمسكت بوحدانيّة النظم في توليد المستويات اللغويّة الأخرى، وهو يشكّك في هذا المبدإ الأساسي في نظريّة <تشومسكي> رغم تطوراتها المختلفة منذ صدور الكتاب الأوّل الذي وضع أسس النظريّة النموذجيّة (1957) حتّى آخر محاضرة قام بها (16) ليطرح <جاكندوف> «**هندسة التوازي**» (17) الذي نرى فيه المستويات اللغويّة مستقلّة عن بعضها البعض -رغم أنّها متداخلة متفاعلة- وليست مقترنة بالنّظم الذي ينتجها (في النظريّة النموذجيّة)؛ أو يوجّهها (في النظريّة الموسّعة، (1965) ثمّ المراجَعة (1975))؛ أو أنّها متعلّقة به (نظريّة التحكّم (1981) والبرنامج الأدنى(1993)) وبأنّ التوليد يهمّ كلّ المستويات اللغويّة (وحتّى غير اللغويّة) من دلالة وصوتيات، الخ، وهو بالتالي ليس حكرا على النّظم. وتبقى مهمة النّظريّة أن ترسم ترابطيّا العلاقات بين هذه المستويات المتوازية بواسطة **واصلات** (interfaces) أو قواعد تناسب مسؤولة عن جعل اشتغالها متساوقا. وتبقى للدلالة اليد العليا في وضع المبادئ التي تحكم هذا الوَصل interfacing، إذ إنّ النّظم يصبح داعما اختياريا بعد ما كان مقوّما أساسيا له الأولويّة بالنسبة إلى كلّ المستويات الأخرى. وهو يقترب، من هذا المنظور، من الدّلالة العرفانيّة التّي لا ترى للنّظم أي استقلاليّة وتفسّر النحو بالاعتماد على الدّلالة. لذلك أزعم بأن ثمّة مؤشرات على أنّ <جاكندوف> قد ابتدأ ينقلب على التأويليّة التي كان يدافع عنها في السبعينات، رغم ما يؤكّده من أنّه «تأويلي جديد»، كما قلنا، في الكتاب الذي نشره بالاشتراك مع <كوليكوفر> «**نحوٌ أبسط**» (Simpler Syntax)، الذي يحاول فيه أن يربط ماضيه بحاضره في عمليّة تواصليّة يجهد في التوفيق بين أطرافها، كي يزعم بأنّ «قواعد التناسب» (correspondance rules) في «**علم الدّلالة والعرفانية**» (Semantics and Cognition) التّي ستصبح «قواعد الوَصل» (interface rules) في ما بعد هي تسمية أخرى لقواعد الإسقاط (projection rules) في نظريّة الدّلالة التأويليّة التي دافعت عن أولويّة النّظم بالنسبة إلى الدّلالة، وذلك لمجرّد أنّها تقع في مركز الوسيط بين النّظم والدّلالة. ونقول للتذكير إنّ التأويليّة في النماذج التشومسكيّة تتمثّل في أنّ الخاصية التوليدية لا تهمّ إلاّ المكوِّن النّظمي للنحو وأن بقيّة المستويات اللغويّة مثل التصريف-الفونولوجيا والدّلالة ليست إلاّ مكوّنات تأويلية للناتج النظمي. ويبقى النّظم بالتالي **أساس النظام اللغوي كَكُل**. وهو ما يعتبره <جاكندوف> **خطأ علميا**.

6-يسعى <جاكندوف> إلى دفع اللسانيات لاستعادة مكانتها الرائدة، بعدما خاب ظنّ الناس بالنظريّة التوليديّة وبوعودها -أي وعود <تشومسكي>- في فهم المعنى والإمساك به، هذا المعنى الشّبحي الذي وضعته النّظريّة التوليديّة في النّظم وقرنته بالبنية العميقة، بل جعلت الباحثين يوهمون بأنّ هذا كفيل بالكشف عن كيفيّة اشتغال الذهن البشري والفهم فعلّقت عليه آمالا لم ترق إليها إنجازات النحو التوليدي، بالطريقة التّي قاربه بها <تشومسكي>. لذلك، رغم اعتراف <جاكندوف> لـ<تشومسكي> بالجميل، كما يعترف التلميذ لأستاذه، فإنّه يجعل أطروحته الأساسيّة والأولويّة المطلقة التّي أولاها وما زال يوليها للنّظم سببا في تراجع مكانة اللسانيات بين العلوم، وبخاصّة بسبب تخليه عن وعده المتمثّل في التعرف إلى كنه الدّلالة. فيسعى <جاكندوف>، من أجل كلّ ذلك، إلى تدارك مواقع خطإ النحو التوليدي وتأكيد مواقع صوابه (فينكر أولويّة النّظم ومركزيته، دون إقصاء النظم من اهتماماته)، فيدمج النّظريّة التوليديّة في النظريات العرفانيّة حيث تلتقي على أكثر من صعيد. وما اهتمام <جاكندوف> بالدّلالة إلاّ ليقينه بأنّ الناس تخلوا عن النظريّة التوليديّة بعد أن شعروا بأنّ <تشومسكي> قد خذلهم بالتخلّي عن دراسة المعنى. فنراه لهذا السبب يؤكّد منذ الجملة الأولى من الفصل الأوّل في كتابه «اللغة، والوعي، والثقافة: بحوث في بنية الذهن» (Language, Consciousness, Culture: Essays on Mental Structure, 2007) أنّ

هدفه استكشاف طبيعة الأبنية الذهنية التّي تكوّن التجربة البشريّة وسلوك الإنسان (ص4).

6.1 ـ لكن، هل ستعود اللسانيات إلى موقع الريادة وقد أصبحت منضوية تحت راية علم النفس العرفاني، حتّى وإن وفت بوعودها في الإمساك بالمعنى؟ هذا ما يمكن أن نشكّ في تحقيقه يوما.

7 ـ الترجمة العربيّة وتوضيح بعض الاختيارات

اتّبعنا التقاليد التونسيّة في ترجمة «cognition» بـ«المعرفة» و«العرفان» أو «العرفانية» حيث يترجمها سائر العالم العربي تقريبا بـ«الإدراك». ولكن، وقد عرفت عنّا هذه الترجمة وقبلت، فإنّنا لا نرى ما يمنع مواصلة ترجمتها بهذه الطريقة خاصّة إذا لم تكن ثمّة حجّة ترجح كفة إحديهما. ثم إنّ استعمال <جاكندوف> بكثرة عبارة «perception» التي تترجم بـ «الإدراك» مرتبطة أو غير مرتبطة بـ«الحسّي» هو ما جعلنا لا نفكّر في ترجمة «cognition» بـ«الإدراك». لذلك، وكي لا نقع في الخلط بين «perception» و«cognition»، فضّلنا الإبقاء على «العرفانية» لـ«cognition» و«الإدراك» لـ«perception».

7. 2 ـ وترجمنا «mind» و«mental» كلما ظهرتا في النصّ بصفة منتظمة بـ«ذهن» و«ذهنيّ»، و«brain» بـ«دماغ». وقد تخلّى <جاكندوف> في كتاباته اللاحقة، كما قلنا آنفا، عن التمييز بينهما كلما أراد اتخاذ موقف محايد باستعماله دماغ\ذهن (mind/brain). وكان يفترض أن نترجم «syntax» بـ«تركيب»، لكنّ استعمال <جاكندوف> لتركيب في معنى «construction» بكثرة في النصّ، في عبارة «syntactic construction» كان يفضي إلى استعمال عبارات ثقيلة مبهمة من قبيل «التركيب التركيبي» (ص54 و226 و232 و233) و«تركيب التركيب» (ص58)، وهو ما جعلنا نميل إلى ترجمة «syntax» بـ«نظم»، وهي ترجمة واردة في المدوّنة العربيّة. وجعلنا «تركيبي» ترجمة لـ«phrasal» أي نسبة للمركّب (phrase) وليس لـ«تركيب». وجب لذلك قراءة «مقولة تركيبيّة» باعتبارها ترجمة لـ «phrasal category» وليس لـ «syntactic category» التي يفترض أن نترجمها بـ«مقولة نظميّة». وقمنا بالشيء نفسه بالنسبة إلى «مكوّن تركيبي» و«بنية تركيبيّة» و«عقدة تركيبيّة» و«قاعدة تركيبيّة». وهو ما سمح لنا كذلك بترجمة «Structure building rules» بـ«قواعد بناء التركيب».

7. 3 ـ ووضعنا بين قوسين اللفظة الأنغليزية المقابلة كلّما رأينا أنّها تفيد في ضبط المصطلح أو كلما اقترحنا مصطلحا غير وارد في المدونة العربية.

و كان يفترض، نظرا إلى أنّ <جاكندوف> يعتبر القواعد المقدمة كونيّة وتصلح لكلّ اللغات، أن لا نغيرها بل أن نجد لها مقابلا يفي بالبرهنة على ما يقدمه، لذلك اقترحنا مقابلا عربيّا للجمل المرتبطة بالنحو الكوني إلاّ إذا كان المثال مشهورا ويتعلّق بنقد نظريّة عرفت به أو بالرد على نقد تعرّض له. فنبقي، في تلك الحالة، على المثال، نترجمه كما هو ونورد الأصل الأنغليزي.

7. 4 ـ ولمّا كانت النظريّة العرفانيّة بشكل عام ونظريّة <جاكندوف> بشكل خاص قائمتين على فرضيّة أنّ الدّلالة بنية ذهنيّة، يفترض أنّ دلالة الكلم بنية ذهنيّة مستقلّة عن اللغة الخاصّة التّي يتمّ بها التواصل. ويقوم هذا الطرح بالنسبة إلى <جاكندوف>، على أساسين: يتمثّل الأوّل في ذهنيّة النحو التوليدي الذي تأسس على مبدإ النحو الكوني والثاني في أنّ العرفانيّة تقوم على اعتبار الدّلالة مستقلة عن اللغة. وجدنا، لكلّ هذه الأسباب، حرجا كبيرا في عدم ترجمة بعض الجمل أو بعض التراكيب ترجمة توفي هذه الفرضيات حقها. فكنّا وكأنّنا طرفا في إبراز قصورها، عوض أن نقف منها موقف المحايد، وهو أضعف الإيمان. فقد تفطن <جاكندوف> إلى قضيّة فعل [be]، مثلا، وأشار إلى عدم وجوده في بعض اللغات ومنها الروسيّة والعبريّة (18). واعتبر ذلك من قبيل الاختيارات المتاحة للغات في التعبير عن الموسوم دون غيره. فإذا اعتبرت لغة من اللغات أنّ الفعل في الزمن

الحاضر الذي يفيد حالة ولا يفيد حدثا غير موسوم في مقابل الماضي أو المستقبل الذي يكون موسوما، فذلك من قبيل الإستراتيجيات المتاحة للغات تختار منها كلّ لغة ما يناسبها. لكن، باستطاعة <جاكندوف> أن يسوق مثل هذه الحجج لأنّه لم يفكّر في ترجمة نصّه إلى لغات لا تناسب تقاليدها النحويّة بالضرورة التقاليد النحويّة الأمريكيّة ولا تتفق اصطلاحاتُها واصطلاحات الأنحاء الأوروبيّة. لكن، والحال أنّ أهمّ براهين <جاكندوف> وجزءًا كبيرًا من هذا الكتاب تقوم على هذا الفعل المساعد (BE)، اعتبرنا أنّ التقصير في ترجمة الجمل التّي تعالج هذا الفعل تخلّ بمصداقيّة الفرضيات التّي يقدمها <جاكندوف>. واقترحنا، اعتمادا على ما نعرفه من تصرّف «هو» في العربيّة ولغات سامية أخرى (19) أن نترجم الفعل «be» بـ«هو». ولم نسمّه «فعلا»، نظرا إلى أنّ ذلك قد يصدم التقاليد الاصطلاحيّة العربية، وأشرنا إليه في كلّ مرّة يظهر في النّص مستعملين عبارة «الرابطة <هو> ». وإذا كان يطلق على «هو» في المدونة العربيّة، عندما يكون مكافئا لفعل «be»، مصطلح «ضمير الفصل» أو «ضمير العماد»، لاعتبار النحاة القدامى أنّ الفعل يكون حاملا للزمان أو مفيدا لحدث أو لا يكون، فذلك لا يمنع أنّ «هو» يتصرّف باعتباره رابطة. وقد تبين في الدراسات المقارنة الهندأوروبيّة، بالإضافة إلى الدراسات المقارنة في اللغات الساميّة، أنّ ضمير الغائب مرتبط جينيًا بالفعل الوجودي.

7. 5 ـ نذكر كذلك، في باب عدم الملاءمة بين مصطلحات النحو العربي والاصطلاحات الغربيّة السائدة في علمي النظم والدّلالة، مشكلة ترجمة بعض المصطلحات التّي لا تلائم ما نعرفه من تقاليدنا. فمثلا، يعتبر <جاكندوف> «هناك» و«تلك» و«ذلك» ضمائر إشارية ومركبات إشارية دنيا. وكان يفترض أن نسميها كما هي الحال في النحو العربي «أسماء إشارة». لكن الاستعمال الموجّه لهذه المقولات النحويّة باعتبارها عوائد تداوليّة تمنعنا من ترجمتها كما أسلفنا، فأبقينا على المطلح الغربي «ضمير إشاري».

وتعاملنا بطريقة مختلفة مع مصطلح «المركب الجري». تستعمل الأنحاء الغربيّة مصطلح «مركب جرّي» للإشارة إلى تراكيب من قبيل «فوق الطاولة» و«حول الشجرة» و«نحو العمارة» و«بعض الشيء» و«على الطاولة» فأبقينا على «مركب جرّي» كلما كان ذلك مناسبا للاصطلاحات النحوية العربية واستبدلناه بـ«مركب إضافي» -مع ما فيه من تجاوز أحيانا- كلما تضارب معها أو لم نتعوّد على استعماله في ما يعرف باللسانيات الحديثة.

7. 6 ـ ونذكر كذلك في هذا الباب قضيّة أخرى تؤرّق المترجمين ألا وهي اللبس القائم على تلعّب على الكلام أو ازدواج المقولة (اسم وفعل، نعت واسم، حرف واسم، نعت واسم فاعل، الخ). وقد استعملت هذه الإستراتيجيّة في النصّ باعتبارها حجّة للتدليل على خطيّة الإدراك البصري المرتبط بالقراءة والفهم في سياقات اللبس المتعمّد وباعتبارها كذلك محاولة قراءة جديدة لمبادئ المحادثة التي وضعها ‹غرايس› (1975) في التداولية، باعتبارها قواعد تفضيل. وهي تعرف بـ«مسلك الحديقة» (garden path). وقد تكون سُمّيت كذلك لالتواء مسالك الحدائق، بغرض إجبار القارئ على الارتداد إلى الخلف وإعادة القراءة من الأوّل.

ومسلك الحديقة هذا هو في الأصل لعبة تتمثل في قراءة جمل ملتبسة تربك القارئ (ويندر، أو بالأحرى، يصعب أن نجد منها أمثلة شفويّة، لأنّ مستويات لغوية عديدة تقوم بفك الالتباس). وقد استعملت هذه الجمل الملتبسة في علم النفس اللغوي للتدليل على أنّ القارئ يعالج، عندما يقرأ، الجملَ كلمة بعد أخرى. ويتمثّل الإشكال في أنّ النصف الأول من الجملة يوقعه عادة في تضارب مع نصفها الأخير أو مع عنصر من عناصره، مما يجبره على إعادة القراءة من الأوّل بتصحيح القراءة التي بدت له بديهيّة عند الشروع في القراءة. والجملة التّي يقدمها ‹جاكندوف› في هذا الكتاب هي الجملة الأشهر «The horse raced past the barn fell»، التي لا نعرف أين يقع الفعل الأساسي فيها، هل هو «raced» في صيغة المبني للمفعول أو «fell» باعتباره

ماضي (fall)؟ لكن، ثمّة جمل أخرى كثيرة فيها تلعّب على المقولات. ونستطيع أن نقترح لها هنا مقابلا في العربية، بعضه ترجمة مقبولة لجمل أنغليزيّة وبعضها الآخر من عندنا، جزء منها فقط يناسب تعريف «مسلك الحديقة» ولا نذكر الجزء الآخر إلاّ لكونه يتضمّن لبسا في القراءة ويمكن استعماله لترجمة جمل من قبيل تلك التّي يعالجها <جاكندوف> : (1) صُوّت بالأمس على مشاريع الحكومة الفاشلة (2). رأيت الرجل المتشدد مع أهله (3). المرأة الطويلة ساقها تصرعها الريح (4). أعلمت المسرور بنجاح ابنه (5). خال الولد المسكين رميته بحجر (6). ساق الرجل في الوادي (7). قبل الموت بساعة من ذهب (8). جاء الأسد الزائر (9). أكل القردة قبيح (10). ما أعظم حبّ الله!

7. 7 ـ قد يظنّ المرء أنّ النصّ الأدبي وحده يطرح مشاكل عدم قابليّة الترجمة لثخانته، وقد يعتقد أنه على صواب إلى أن يواجه نصوصا من قبيل «علم الدّلالة والعرفانيّة» يفترض أنه يتسم بشفافيّة النصوص العلميّة.

بيبليوغرافيا

غاليم (محمد)، 1987، التوليد الدّلالي في البلاغة والمعجم. دار طوبقال. المغرب.

غاليم (محمد)، 1999، المعنى والتوافق، مبادئ لتأصيل البحث الدّلالي العربيّ، معهد الدراسات والأبحاث للتعريب بالرباط.

فيتغنشتاين (لودفيك)، 2007، تحقيقات فلسفيّة. ترجمة وتقديم وتعليق عبد الرزاق بنور. المنظمة العربية للترجمة. بيروت.

المتوكل (أحمد)، 1995، قضايا العربية في اللسانيات الوظيفيّة. (البنية التحتية أو التمثيل الدّلالي التداولي). دار الأمان، الرباط. المغرب.

المتوكل (أحمد)، 1996، قضايا العربية في اللسانيات الوظيفيّة. (بنية المكوّنات أو التمثيل الصرفي التركيبي). دار الأمان، الرباط. المغرب.

الوعر (مازن)، 1987، نحو نظرية لسانية عربية حديثة لتحليل التراكيب الأساسية في اللغة العربية. دار طلاس. سوريا.

Bannour, (Abderrazak), 1991,«Niveaux de la représentation sémantique», in Enonciation, Signification-Référence. Publications de la Faculté des Lettres de la Manouba, pp.9-28.

Bannour, (A.), 1991, Rhétorique des attitudes propositionnelles. Publications de l'Université de Tunis. (2 vol.).

Bannour, (A.), 1995, «La compositionalité et l'autonomie des niveaux d'analyse linguistique», in Revue de la lexicologie, n°11, pp. 11-47.

Bannour, (A.), 1995, Dictionnaire de logique pour linguistes. CILF et PUF, Paris.

Chomsky, (Noam), 1957, Syntactic Structures, Mouton, La Haye.

Chomsky, (N.), 1965, Aspects of the Theory of Syntax, Cambridge, Mass. MIT Press.

Chomsky, (N.), 1972 Studies on Semantics in Generative Grammar, La Haye, Mouton.

Chomsky, (N.), 1981 Lectures on Government and Binding, Dordrecht, Foris.

Chomsky, (N.), 1995, The Minimalist Program, Cambridge, Mass. MIT Press.

Chomsky, (N.), 2000, New Horizons in the Study of Language and Mind, Cambridge University Press.

Chomsky, (N.), 2005, «Three Factors in Language Design», Linguistic Inquiry, Vol. 36, n°1. pp.1-22.

Culicover, (Peter W.) & Jackendoff, (Ray), 2005 Simpler Syntax. Oxford University Press, Oxford, 2005.

Fodor, (J.A.), [1986] La modularité de l'esprit. Minuit. Paris. [The Modularity of Mind. 1983]

Fauconnier, (G.), 1984, Espaces mentaux: Aspects de la construction du sens dans les langues naturelles. Paris. Minuit.

Jackendoff, (Ray), 1977, X-Bar Syntax. Cambridge, Mass. MIT Press.

Jackendoff, (R.), 1972, Semantic Interpretation in Generative Grammar. Cambridge, Mass. MIT Press.

Jackendoff, (R.), 1983, Semantics and Cognition. Cambridge, Mass. MIT Press.

Jackendoff, (R.), 1987, Consciousness and the Computational Mind. Cambridge, Mass. MIT Press.

Jackendoff, R. 1988. «Conceptual Semantics», in U. Eco, M. Santambrogio & P. Violi (eds), Meaning and Mental Representations. Indiana University Press, Bloomington. pp. 81-97.

Jackendoff, (R.), 1990, Semantic Structures. Cambridge, Mass. MIT Press.

Jackendoff, (R.), 1992, Languages of the Mind. Cambridge, Mass. MIT Press.

Jackendoff, (R.), 1994, Patterns in the Mind: Language and Human Nature, Basic Books, USA.

Jackendoff, (R.), 1997, The Architecture of the Language Faculty. Cambridge, Mass. MIT Press.

Jackendoff, (R.), 2002, Foundations of Language, Brain, Meaning, Grammar, Evolution. Oxford University Press.

Jackendoff, (R.), 2007.أ, Language, Consciousness, Culture: Essays on Mental Structure (Jean Nicod Lectures, Paris), Cambridge, Mass. MIT Press.

Jackendoff, (R.), 2007.ب. «The role of Linguistics in cognitive science: The state of the art», The Linguistic Review. Vol. 24, n°4, pp. 347–401.

Jackendoff, (R.), 2009. Meaning and the lexicon: the parallel architecture 1975-2010. Lavoisier. Paris.

Katz, (J.) & Fodor, (J. A.), 1963, «The Structure of a Semantic Theory», Language vol. 39, n°2, pp.170-210.

Katz, (J.) & Postal, (P.), 1964, An integrated theory of linguistic description. Englewood Cliffs, N J, Prentice-Hall.

Partee, (B.), (ed.) 1976, Montague Grammar, New York: Academic Press.

Pinker, (S.), & Jackendoff, (R.) 2005, «The faculty of language: What's special about it?» Cognition 95, pp.201-236.

Pinker, (S.), 1989, Learnability and Cognition: The Acquisition of Argument Structure. Cambridge, Mass. MIT Press.

Talmy, (L.) 2000, Toward a Cognitive Semantics. Cambridge, Mass. MIT Press.

الهوامش والإحالات

*) Ray Jackendoff, Semantics and Cognition, Cambridge, Mass. MIT Press, 1983

1) انظر مقدمة <جاكندوف> و<كوليكوفر> لكتاب «Simpler Syntax» صxiv.

2) تطرح الذهنويّة أنّ معنى الكلِم هو في المقام الأوّل سيرورة تصوريّة داخليّة يضطلع بها الذهن، ولا تُنظر إلى العلاقة بين المعنى والكون إلاّ في المقام الثاني. ويتضارب هذا الطرح الذهنويّ مع ما يراه فلاسفة اللغة - باستثناء <فيتغنشتاين> - الذين يعتقدون أنّ المعنى يقوم بالأساس على علاقة التماثل أو التضارب بين

اللغة والكون، بينما تأتي العمليات الذهنية اللازمة لحساب هذه المعالجة في المقام الثاني.

3) يذكّر <جاكندوف>، في مقدمته لهذا الكتاب، بالجو «الذهنوي» الذي خلقه <تشومسكي> في حلقات التفكير اللساني في الولايات المتحدة الأمريكيّة.

4) ومع هذا لا تنفي الذهنويّة، كما قلنا، أنّ الدّلالة «باطنيّة» و«أنويّة» (قبل أن تكون «محيطيّة» و«اجتماعيّة») ويعتبر كثير من الباحثين <تشومسكي> و<فيتغنشتاين> ذهنويين بهذا المعنى. انظر، لمزيد من التفاصيل في هذه القضيّة مقدّمتنا لترجمة كتاب <فيتغنشتاين> تحقيقات فلسفيّة.

5) <لودفيك فيتغنشتاين> «تحقيقات فلسفيّة»، المنظّمة العربيّة للتّرجمة. بيروت، 2007، بداية الجزء الثاني، خاصّة.

6) انظر تقديمنا لترجمة كتاب <فيتغنشتاين> «تحقيقات فلسفيّة» ص 70 وما بعدها.

7) انظر كتابنا «بلاغة المواقف الحمليّة» بالفرنسيّة (Rhétorique des attitudes propositionelles. 1991) الذي اقترحنا فيه التقريب بين وجهتي النّظر باعتماد «علم الدّلالة الامتداديّ» (sémantique tensionnelle)، الذي يفترض أن يتجاوز الخلافات بين النّظريتين. انظر بخاصّة ص ص 309 – 328.

8) «Précis of Foundations of Language: Brain, Grammar,.Evolution», Behavioral and Brain Sciences.2003,26,pp.651-707

9) وهو عنوان لافت، يبدو كأنّه نقد مباشر لأوّل كتب <تشومسكي> «الأبنية النّظميّة» (Syntactic structures 1957) أي الكتاب الذي أرسى دعائم النّظريّة النموذجية.

10) انظر <جاكندوف> 2007، ص 3.

11) انظر مقالنا في «مستويات التمثيل الدّلالي» (Niveaux de la représentation sémantique)، الصادر بالفرنسيّة ضمن منشورات كليّة الآداب بمنّوبة، 1991.

12) انظر مثلا كتابه الأخير «المعنى والمعجم: هندسة التوازي 1975 – 2010» الصادر في شهر أفريل 2009، بخاصّة الفصل الثاني والفصل السابع.

13) لم يكن العالم الغربي معترفا بعلم النفس علما موضوعيّا، ولم يبتدئ اعتباره كذلك إلاّ بعد أعمال مخبريّة رائدة اعتمدت التقنيات الحديثة وتقدّم معرفة النظام العصبي. ولم يحدث هذا إلاّ في أواسط النصف الثاني من القرن العشرين.

14) انظر مقالنا «التأليفيّة واستقلاليّة مستويات التحليل اللساني»، الصادر بالفرنسيّة «La compositionalité et l'autonomie des niveaux d'analyse linguistique»، بمجلّة المعجميّة العربية بتونس، عدد 11، سنة 1995، ص ص 11 – 47. لم نعثر عند <فريغة> على ما يثبت أنّه طرح هذا المبدأ كما يطرحه الفلاسفة واللسانيون، وكلّ ما يمكن أن نجده عنده هو: «بالإمكان أن نبحث عن دلالة عبارة مّا إذا تمكنّا من تخصيص دلالة أجزاء تلك العبارة» (.Ecrits logiques et philosophiques. Seuil1971,.p.121) و«نستدلّ على حقيقة الكلّ بحقيقة الأجزاء» (نفسه)

15) ويقبل ببعض الاستثناءات، العبارات المسكوكة، مثلا. ويعتبرها حالات مقبولة لا تبرر نفي مبدإ التأليفية. ويقبل بوجود مواضع «تكون فيها الملاءمة بين النظم والدّلالة أقل مما هو مرجوّ».

16) ويزعم فيها <تشومسكي> أنّ الأبنية الذهنيّة التّي تؤسس للدلالة وغيرها نظميّة بحتة (purely syntactic).

17) انظر بخاصّة كتابه «اللغة، والوعي، والثقافة، ...» 2007.

18) ولا ندري لماذا أهمل لغة بحجم العربيّة. وبينما يركّز <جاكندوف> على كونيّة الأبنية الذهنيّة متخطيا حواجز اللغات الخاصّة، يؤكّد <فيتغنشتاين> مثلا، على خصوصيّة اللغات مستشهدا بغرابة بعض التراكيب في لغات مثل الفرنسيّة أو الروسيّة، مقارنة بالألمانيّة.

19) انظر، مثلا، ما يقوله <كوهين> في الضمير الذي يقوم بدور الرابطة في العبريّة، ص 41 و ص79 من كتابه «نظام الفعل في اللغات الساميّة والتعبير عن الزمن»

(Marcel Cohen , Le système verbal sémitique et l'expression du temps. Ernest Leroux. Paris.1924)

رواية «مجد الرمال» لمصطفى التليلي بين الشهادة على الآني والتنبّؤ بالآتي

تقديم :محمد آيت ميهوب (*)

هل تأخّرت ترجمة هذه الرواية أم تراها بالعكس قد جاءت في الوقت المناسب ؟

ذلك هو السؤال الذي يلحّ على قارئ رواية «مجد الرمال» Gloire des sables (**) لمصطفى التليلي اليوم حين يعلم أنّها كانت قد كتبت ونشرت قبل ثلاثين عاما. فهذا النصّ الذي صدرت طبعته الأولى سنة 1982 كان سبّاقا إلى إلقاء الضوء على أهمّ القضايا السياسيّة والحضاريّة والدينيّة التي بدأت معالمها الأولى تتراءى غامضة زمن تأليف الرواية، ثمّ ما لبثت أن اتّضحت وتجلّت في أواخر القرن العشرين، وأخذت في بدايات القرن الحادي والعشرين تعصف بعالمنا العربيّ وتكون أحد الأسباب الرئيسيّة لما هو فيه اليوم من ضعف وضياع وهوان. بيد أنّ قارئ الكتاب من جهة مقابلة يجد من الصعوبة بمكان أن يصدّق حقّا أنّ «مجد الرمال» قد رأت النور سنة 1982 فعلا، لا في إحدى هذه السنوات الجمر التي أجبرنا على أن نعيشها منذ سقوط البرجين ذات يوم من أيّام سبتمبر 2001. ذلك أنّ عمق تناول المؤلّف قضيّة الإرهاب والتطرّف الدينيّ، والزاوية التي نظر منها إلى هذه المسألة، وتشديده على الأدوار القذرة التي لعبها الغرب لاسيّما الولايات المتّحدة الأمريكيّة في إنشاء الجماعات الدينيّة، وفضحه نشاط «المخابرات الأمريكيّة المركزيّة» في العالم العربيّ، وجعله شبه الجزيرة العربيّة الفضاء المركزيّ الذي تدور فيه أحداث الرواية، وتفكيكه الخيوط التي تنسج لعبة الدين والسياسة، كلّ ذلك يجعل رواية «مجد الرمال» نصّا متجذّرا في راهننا اليوم، مستوعبا عميق الاستيعاب خصائص اللحظة الحضاريّة التي نعيشهاالآن بالذات. لذلك فبقدر ما يأسف المرء على تأخّر ترجمة هذه الرواية طيلة العقود الثلاثة الماضية، بقدر ما يجد في نفسه اطمئنانا إلى أنّ الترجمة مع ذلك قد جاءت في الوقت المناسب. فالنصّ نابض بحاضرنا، حمّال لهواجسنا، مستشرف لآتينا. ولعلّ تأخّر ترجمته قد زاده وزادنا نفعًا، إذ أمدّ للحاضر جذورا في ماضينا القريب وبيّن لنا أنّ ما نعيشه اليوم لم يكن طفرة

*) جامعي، تونس

**) Mustapha Tlili, Gloire des sables, éd. Garnier Frères, Paris, 1982

أو مفاجأة، بل له أسباب وعلل غفلنا عن بداياتها فوقعنا في سوء عواقبها.

تنطلق الرواية من حدث تاريخي مرجعيّ هزّ العالم الإسلاميّ وتحديدا الحجاز، وكان تقريبا أوّل مواجهة صداميّة عنيفة بين المجتمعات العربيّة الإسلاميّة والتيّار الإسلاميّ التكفيريّ الراديكالي المؤمن بأنّ أنظمة الحكم القائمة كافرة وأن لا سبيل إلى العودة إلى «الإسلام الصافيّ» إلاّ بالقوّة والاستيلاء على مراكز الدولة الحيويّة. هذا الحدث التاريخيّ هو احتلال مجموعة من ممثّلي ذلك التيّار بالحجاز «الحرم المكّي» زمن موسم الحجّ في خريف 1979. وكان في مخطّطهم أن يكون احتلال أقدس المقدّسات عند المسلمين في تلك المناسبة بالذات، شرارة تندلع بعدها ثورة عارمة تذهب بنظام الحكم في السعوديّة وتأتي بنظام جديد ثم لا تلبث أن تعمّ العالم الإسلامي برمّته.

وقد تجنّب الراوي إلحاق سرده بالتاريخ وحرص على أن يكون لعالمه الروائي استقلاليّة ما عن الحدث التاريخيّ، فلا يبدو منصهرا فيه لا يزيد على أن يكون صدى له. فلم يعن الراوي بسرد تفاصيل هذا الحدث ووصف مسرحه ونقل أطواره، بل جعله أشبه بخلفيّة عميقة للوحة تشكيلية تنعكس ظلالها على المشهد دون أن يكون جزءا منها. ولعلّ تفسير ذلك أنّ ما يهمّ الراوي لم يكن الحدث التاريخي الوقائعي في حدّ ذاته، بل أسبابه ودلالاته وأبعاده.

فبعيدا عن مكّة إذن وبعيدا عن الشخصيّات الفاعلة في ما وقع في الحرم المكيّ، يدخل بنا الراوي مكتب «ديك كازاي» الطبيب النفسانيّ الأمريكيّ الشهير، رئيس قسم الأمراض النفسيّة بمستشفى الرياض المركزيّ فنشاركه مدّة من الزمن تأمّلاته الفلسفيّة الصوفيّة في الإنسان والحياة والموت والقدر. وإذا بالواقع يقتحم خلوة الدكتور، وإذا بجلبة التاريخ تنزعه من صمت التأمل حين يتّصل به هاتفيّا شخص يدعى «البروفيسور هاتشنسون» ضرب معه موعدا للتلاقي في مكان سريّ بنزل «الأنتركنتينتال» بالرياض. وهناك في ظروف غامضة تذكّر بأفلام الجوسسة التقى «ديك» «هاتشنسون»، فاتّضح له أنّه عميل سريّ أمريكيّ أتاه ليخبره بأنّ صهره «يوسف منتصر» عضو في الجماعة التي اقتحمت المسجد الحرام وقد قتل فيمن قتل منهم. وزاده فأعلمه بأنّ السلطات السعوديّة ستفصله من عمله وترحّله إلى أمريكا. مادت الأرض بـ«ديك» وأصابه الذهول وفشل في أن يصدّق ما قيل له، فصهره «يوسف منتصر» وإن كان جزائريّ الأصل فلا صلة له من قريب أو بعيد بالإسلام السياسيّ. بل هو أنموذج مثاليّ للشابّ الأمريكيّ الناجح الذي استطاع أن يندمج في مجتمعه الجديد ويفتكّ مكان الصدارة بين نخبته الثقافيّة والسياسيّة. فقد كان عضوا بارزا في إدارة الحملة الانتخابيّة لـ«مكارثاي» في انتخابات 1968 ومؤسّس مجلّة «الديمقراطيون الشباب» لسان الجناح الإصلاحي التحرّري في الحزب الديمقراطيّ. وحتّى إذا عدنا إلى ماضي يوسف منتصر الأوّل، في قرية داريانا بالجزائر، فإنّنا لا نجد أيّ تفسير لما آل إليه. فبعد أن تخلّى عنه والداه البيولوجيّان بسبب الفقر، ربّاه معلّم ومعلّمة فرنسيّان فأنشآه على حبّ الغرب والتعلّق بقيمه وإن لم يقطعا حبال الوصل بينه وبين ثقافته العربيّة الإسلاميّة. وحدث أن اغتال «الفلاقة» أبويه الفرنسيين فنقم يوسف على الجزائر والجزائريّين وسافر إلى فرنسا ومن هناك إلى أمريكا. لا شيء على الإطلاق ينبئ بأنّ يوسف منتصر سينقلب إسلاميّا متطرّفا يحمل البندقيّة في أقدس الأماكن الإسلاميّة ويحاصر الحجيج إلى بيت الله!

وتصدق أنباء الجاسوس «هاتشنسون» ويرحل «الدكتور كازاي» إلى نيويورك. وهناك تصله رسالة صوتيّة مسجّلة من «هاتشنسون» يتولّى فيها فكّ أسرار اللغز المحيط بيوسف منتصر فيروي أطوار علاقته به والظروف التي أدّت إلى انضمامه إلى «اللجنة العليا من أجل الثورة في الجزيرة العربيّة» وتكليفه بالإشراف على فرعها في الولايات المتحدّة.

تفاصيل كثيرة متداخلة يؤدّي بعضها إلى بعض يرويها لنا الجاسوس «هاتشنسون» بوتيرة سرديّة متسارعة، فيخيّل للقارئ أنّه يجري خوفا وهلعا بعد منتصف الليل

في شوارع نيويورك الخلفيّة الخطيرة. نتعرّف أوّلا إلى «هاتشنسون» نفسه، «ملك» الجوسسة الأمريكية الذي لا يقف أمام طريقه شيء، المحبّ لأمريكا، الساعي إلى مجدها وحمايتها من السقوط والانهيار كما حدث للإمبراطوريّات القديمة قبلها، الذي يحمل تصوّرا خاصّا لمصلحة أمريكا يجعله لا يتردّد في التحالف مع أعدائها ومساعدتهم على شتمها وتيسير السبل أمامهم حتّى يسيئوا إليها ويتآمروا ضدّها. ثمّ نتعرّف إلى الظروف التي التقى فيها «هاتشنسون» يوسف منتصر لأوّل مرّة وكيف قرّر أن «يستثمر» هذا الفتى الجزائريّ المتّقد ذكاء، المتشوّق إلى العدل ونهضة العالم الثالث. ورويدا رويدا تأخذ خيوط اللغز في التجلّي وتتّضح أسرار اللعبة التي قادت يوسف منتصر إلى حتفه. فندرك دور طبيب باكستانيّ يدعى «حيدر» كان يعمل مساعدا لـ«ديك كازاي» في استقطاب يوسف منتصر لدى زياراته القصيرة إلى السعوديّة وإحياء ما خمد فيه من روابط دينيّة قديمة، ثمّ يحيطنا الراوي الجاسوس علما بدور المخابرات الأمريكيّة في دعم الجماعة المتطرّفة إن في أمريكا وإن في السعوديّة نفسها، ومساعدتها إيّاها على اقتحام الحرم المكيّ ثم إقدام المخابرات الأمريكيّة نفسها على قتل أفراد الجماعة في ما بعد. ويتابع القارئ ما حدث داخل تلك المجموعة نفسها من انقسامات حادّة بلغت حدّ التصفية الجسديّة بسبب اختلاف المصالح بين أفرادها وانقسامهم إلى فريق حليف للمخابرات الأمريكيّة وآخر مناصر للمخابرات السوفياتيّة. وقد ذهبت «آن» زوجة يوسف منتصر ضحيّة هذه الصراعات حين وضع أعداؤه لغما في سيّارته وكان في ظنّهم أنّه سيقودها في وقت معلوم، فقادتها بدلا منه وذهبت إلى الموت عوضا عنه. وكذلك نابت عنه جارته العجوز «مارتا» في ملاقاة الموت حين قتلتها قنبلة ضلّت طريقها فأصابت شقّتها بدل شقّته.

تتلاقى هذه التفاصيل وتتجمّع وتتراكم شيئا فشيئا حتّى تبلغ من مسار الرواية الدراميّ لحظة الذروة، ومن حياة البطل «يوسف منتصر» لحظة اليأس المطلق، فيكون الصدام الأخير مع الله وبيته الحرام. فبعد أن فقد الزوجة الحبيبة وبعد أن ذاق طعم الخيانة المرّ حين قدّم شيخه الروحي رشوة لأعدائه حتّى يكفّوا عنه أذاهم، وبعد أن أضحى يتهدّده الموت هو وابنته «آمال» في كلّ لحظة، ادلهمّت الدنيا أمامه وامتلأ الأفق ضبابا ولم يبق أمامه إلاّ الهروب إلى الأمام وطلب الشهادة من الله والسعي إلى الانتقام منه في وقت واحد. فسافر قبيل الحجّ إلى الرياض وهناك أودع ابنته «آمال» أمانة عند صهريه ويمّم وجهه شطر المسجد الحرام ليجاهد ويشعل فتيل الثورة ويحيي «الإسلام الحقّ» كما يدّعي لسانه، وليثأر لمقتل زوجه وينتحر ملتحقا بها مكفّرا عن ذنب نحوها كما يشعر في صميم نفسه.

إنّ الرسالة التي يهمس بها مصطفى التليلي من وراء أستار السّرد أنّ التطرف الدينيّ ظاهرة ضعيفة الصلة بالدين في حدّ ذاته، وأنّ خيوطا متشابكة يتضافر على نسجها سياسيّون وجواسيس وتجّار أسلحة هي المفسّر الحقيقيّ لهذه الظاهرة. ولئن كانت أغلب الدراسات الاجتماعية والسياسية والتاريخية تنظر إلى المتطرفين في بعدهم الجماعيّ فتمثّلهم على أنّهم كتلة واحدة ونماذج متشابهة تنسخ أنموذجا نظريّا مثاليّا متعاليا، فإنّ قيمة رواية «مجد الرمال» من هذه الزاوية أنّها نظرت إلى المتطرّف الدينيّ في بعده الفرديّ بوصفه شخصيّة فرديّة مميّزة مرّت بتجارب نفسيّة وروحيّة واجتماعيّة كانت وراء انقيادها إلى التيار التكفيريّ الحركيّ. فلو لم يفقد يوسف صلاته الروحية بالحياة مجسّدة في زوجته «آن» وشيخه «آل-سي» لما كان سيندفع اندفاعه الجنونيّ إلى الموت.

يقول «هاتشنسون» في ختام الرواية موجّها حديثه إلى «ديك كازاي» صهر يوسف منتصر: «أظنّ يا ديك أنّ يوسف مثلي أنا، ومثلك أنت بلا ريب، إنّنا جميعا لعلّنا متّفقون على اعتبار أن لا شيء أثمن في الحياة من بسمة انشراح نراها على وجه المرأة التي نحبّ، ومن نظرة محبّة واطمئنان نلمحها في عيني الطّفل الذي ندلله، ومن شكر جزيل وعرفان بالجميل يغدقهما علينا شخص ما عطفنا عليه، ولم نكن قد فعلنا من أجله إلاّ اليسير من

الخير. لو فكّر الإنسان جيّدا في كلّ هذه المسائل البسيطة، الخالصة من الصخب والادّعاء، لوجدها أرفع قيمة وأغلى ثمنا من كلّ الثورات في العالم، ومن كلّ الهستيريّات الجماعيّة التي عصفت بالبشريّة طيلة تاريخها المجنون، ومن كلّ المزاعم الباطلة التي روّجتها كلّ الحضارات التي تعاقبت على سطح هذا الكوكب الفاني. فما عليك، يا ديك، إن ابتليت يوما باليأس، إلاّ أن تتذكّر وأن تذكّر نفسك دائما، بأن كلّ جنون البشر المهتاجين المندفعين في زمننا هذا كما في كلّ الأزمنة، ليس إلاّ عبثا وفوضى، إن نحن وازينا بينه وبين ذكرى «مجد الرمال» وجمالها العابر الذي لا يشبه جماله شيء. فلعلّك تستطيع، إن لم تنس هذه الحقيقة، أن تفهم كيف أضحى صهرك شخصا مجنونا تقريبا، عندما فقد آن في البداية ثمّ الخالة مارتا بسبب أشخاص حانقين مهتاجين».

قد نتفّق مع مصطفى التليلي في كلّ ما ذكر من تفاصيل وما قدّم من أبعاد لظاهرة التطرّف الدينيّ وقد نختلف معه في بعض الدقائق، لكنّنا في كلّ الأحوال لا يمكن إلاّ أن نعجب بعمق تحليله هذه الظاهرة وصواب فهمه إيّاها، في وقت مازال فيه الغموض يلفّها بأحجبته فيجعل الحكم عليها أمرا بعيد المنال. فكان لما تميّز به المؤلّف من بعد نظر، أن جاءت روايته جامعة بين الشهادة التسجيلية للحاضر والتنبّؤ الرؤيويّ بالمستقبل، في تحليل يجمع بين دقّة الملاحظة الاجتماعيّة الواقعيّة التي كاد بها النصّ في موضوعيّته أن يشابه النصوص العلميّة، وبين رقّة النجوى الروحيّة وعمق الاستبطان النفسيّ اللذين أوشكا أحيانا أن يجعلا النصّ مضاهيا للشعر في ذاتيّته وتعلّقه بعالم الحلم.

ولعلّ الرواية لم تتأخّر ترجمتها أيضا إن نظرنا إليها من حيث قيمتها الفنيّة. فالقارئ التونسي والعربي عامة يظفر في «مجد الرمال» بشكل جديد من الكتابة الروائيّة لم يعهده في الرواية العربية ولا حتى في الرواية الفرنسية والأوروبية عموما. فقد حملت «مجد الرمال» الكثير من خصائص الرواية الأمريكية (الولايات المتحدة) في القرن العشرين. ونعني بذلك : سرعة السرد وتوتره، والاعتماد على الوثائق المكتوبة والسمعيّة والبصرية ممّا يمثّل سمة للرواية الوثائقيّة، وتوظيف «الكولاج» توظيفا سرديّا، وإقحام الفرد في مواجهة مستحيلة مع العالم الخارجي، وهيمنة حدث الموت على العالم التخييليّ، وتوظيف الفلسفة والعلوم الإنسانية، والنبش عن حضور الميتافيزيقا في عالم تحكمه الأشياء...

لقد جاءت «مجد الرمال» ثمرة زواج فنيّ بين جنسين فرعيّين من أجناس الرواية تفتقر إليهما الرواية العربية اليوم أيّما افتقار هما: الرواية البوليسيّة ذات الايقاع الحدثي السريع، القائمة على اللغز من جهة، والرواية النفسية المتميّزة بكثافة المونولوج والاستبطان النفسي وتجاوز ظواهر الأمور إلى بواطنها، المشبعة بالفلسفة والتأمّل الصوفي من جهة أخرى.

ولا ينبغي أن نختم هذا التقديم دون أن نعرّف بمؤلّف هذه الرواية الذي ما يزال للأسف مجهولا لدى قرّاء الرواية في تونس حتى من كان مدمنا منهم على قراءة الرواية التونسية المكتوبة بالفرنسية. فمصطفى التليلي كاتب تونسي من مواليد سنة 1937، تلقى تعليمه الابتدائي والثانوي في تونس ثم التحق بجامعة السوربون بباريس ليتمّ دراساته العليا في الفلسفة في فترة تاريخية تأثّرت فيها الحياة الثقافية والجامعية بالثورة الجزائرية وحصول تونس والمغرب على استقلالهما. وبعد ثلاث عشرة سنة قضاها في باريس، سافر إلى الولايات المتحدة. وهو اليوم مدير لمعهد «الحوار» الساعي إلى إقامة جسور تواصل بين الغرب والشرق. والناظر في روايات مصطفى التليلي «مجد الرمال» و«ظهيرة في الصحراء» و«الجلبة تنام» و«جبل الأسد» يلمس تواصلا بين مشاغله الفكرية وأعماله الإبداعية. فجميع هده الروايات تستقطبها قضايا الإرهاب وظاهرة الإسلام السياسي، والعدالة، والتواصل بين العرب والشرق، والتسامح، ومسؤولية الغرب في مآسي الشرق...

ذلك تعريف وجيز بمؤلّف «مجد الرمال»، أمّا التعريف الأشمل والأوفى له فلا سبيل إليه إلاّ بقراءة روايته...

نانسي هيوستن
خطوط الصّدع (*)

تقديم : خالد الوغلاني(**)

خطوط الصدع خطوط الانكسارات العميقة في خبايا إنسان القرن الحادي والعشرين، هزات وبراكين دمرت كيانه، حروب ومآس على يديه الملطّختين بالدماء. دوار من الضحايا والأشلاء والجرائم التي لم يسبق لها مثيل، حصيلة هائلة من الحروب والدمار لقرن كان منذورا لرفاهيّة الإنسان وازدهار الحضارة الإنسانيّة وانتشار الحرّيّة والتنوير في كلّ أرجاء المعمورة. وعود شتّى كانت على طريق المجتمعات الحديثة، وعود لوّحت بها الاكتشافات العلميّة الرائدة والتطور الكبير في الاتصال والمواصلات: سيارات وطائرات وبواخر تنقل الإنسان إلى الإنسان ثورة صناعيّة، فتكنولوجيّة، فمعلوماتيّة هائلة كانت تبشّر بتقارب بين حضارات العالم وثقافاته المتنوّعة. أحلام دمّرتها فرق الموت وآلات الخراب، ورؤى سفهها سدنة الجحيم، وارتجاجات أحدثتها القنابل التي صنعتها يد الإنسان لتزلزل الأرض من تحت قدميه، وتحدث على وجه البسيطة شقوقا عميقة تتسرّب إلى عمق الإنسان وتملأه أحزانا ومآسي، عقدا ومركبات، ضياعا عن الذات وتوهانا عن الهويّة؟ من هو الإنسان؟ أهو ذاك الذي قتّل الآلاف في غرف الغاز بأوشويتز ومحارق درسدن في الحرب العالميّة الثانية؟ أم ذلك الذي يتلذّذ بتقطيع أشلاء النساء والأطفال والشيوخ في المخيّمات الفلسطينيّة في صبرا وشتيلا وغيرها؟ أهو الذي يقف على توازن الرعب في الحرب الباردة في الستينات؟ أم هو الذي يشتكي من خطر الإرهاب الدولي ويندفع ليقتّل الأبرياء في العراق؟ أهو الذي وقف مع أحرار ديغول لاسترداد أرضهم وكرامتهم ومبادئ الثورة الفرنسيّة؟ أم ذلك الذي نزل بالإنسانيّة إلى أسفل ما يمكن أن تنزل إليه في سجن أبو غريب ومعتقلات غوانتنامو؟ هويّة مسلوبة كان على الإنسانيّة أن تبحث عنها فكانت «خطوط الصدع»، وكانت الروائية الكنديّة نانسي هيوستن شاهدا على هذه التصدعات الهائلة، وكانت شخصيّاتها الأربع تشقّقات إنسانيّة عميقة في عصر متصدّع من دوله إلى مجتمعاته

**) جامعي، تونس

*) Nancy Huston, Lignes de faille, Paris, Actes Sud, 2006

إلى عائلاته إلى أفراده إلى أعضاء الجسم الإنساني الواحد نفسه. كذلك بنت هيوستن عالمها الروائي على التصدّعات الإنسانيّة فكان الصدّع أصلا استعاريّا قامت عليه الأطر والشخصيّات والأفعال والحركات والأحداث. عالم من الهزّات العنيفة التي كلّما أوغلت في الرواية ألفيتها تتعمّق وتشتدّ تباعدا بين عوالم الشخصيات حتّى لتفرّق بين الأمّ وابنها والبنت وأمّها والشخصيّة وذاتها.

من تصدّع الزمن إلى زمن التصدّع :

تفاجئك الرواية ببنيتها الرباعية فإذا أنت إزاء زمن متصدّع تشقق أديمه وفصلت بين فتراته الأربع شقوق بعمق عشريّتين كاملتين، فأحداث الرواية الفعليّة تمتدّ على مدى أربع سنوات من حياة عائلة أمريكيّة، وقد باعد بين كلّ سنة وأخرى من سنوات السرد ما يقارب العشرين سنة لا تشملها الأحداث إلاّ على سبيل اللواحق التي تُذكر عرضا والتي تأتي لتفسير الحاضر أو لتكميله بمعلومات عن الشخصيّات أو بأحداث فرعيّة تأتي من الماضي لتضيء حاضر الشخصيّات، فإذا الرواية مقسّمة فعلا إلى أربعة أجزاء يستأثر برواية الأحداث في كلّ جزء منها فرد من أفراد هذه العائلة وهو في السنة السادسة من حياته، يروي ما عاشه طيلة سنة كاملة ويذكر تفاصيل عنه وعن عائلته وعن أحداث تاريخيّة شملتها تلك السنة، فإذا النصّ شظايا من الأحداث المتباعدة التي إن قرّب القارئ بين أجزائها أمكن له أن يعيد ترتيبها وفق خطّ زمني متواصل يسير في اتجاه معاكس لخطّ الرواية تماما كما لو كان يقوم بحفريّات في نفوس الشخصيّات ليكتشف من كلّ راو تفاصيل جديدة تزداد دقّة كلّما اقتربنا من مصدر الحدث الأصلي. وعلى هذا النحو تدعوك الرواية بلعبة التشظّي إلى الجمع بين الروايات كما لو كنت تعيش زمن المشافهة الأولى حيث تتعدّد الروايات حتّى لا مجال لتثبيت الخبر إلاّ بعد المقارنة بين ما يقوله كلّ الرواة للكشف عن المسكوت عنه أو المبعد إلى عمق الذاكرة والذي لا يمكن فهمه إلاّ بردّه إلى موضعه الأصلي من التاريخ.

ولا تكتفي هيوستون بافتعال هذا الصدع في مستوى زمن الرواية وإنّما تضيف إليه صدعا آخر تمثّله الأحداث التاريخيّة المميّزة لهذا الزمن بسنواته الأربع المختارة مجالا للسرد، إذ ترتبط كلّ سنة بحرب مدمّرة هزّت كيان الإنسانيّة وتركت شقوقا عميقة في فكرها وتاريخها. فسنة 2004 التي يروي سول أو سليمان أحداثها موقّعة بأخبار الحرب في العراق على خلفيّة محاربة الإرهاب بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 بكلّ ما في ذلك من جرائم إنسانيّة فظيعة ليس أقلها ما وقع في سجن أبوغريب:

«هذه هي الحرب؟ ماذا تقصد بقولك هذه هي الحرب؟ هذه ليست الحرب إنها عصابة من... من المنحرفين الذين يعاملون الناس كالحيوانات.. كيف استطاعوا أن يفعلوا مثل هذه الأشياء؟ أوتجرؤ على أن تجد لهم الأعذار؟... قالت هذا بصوت مكتوم لأنها على الأرجح كانت تنتحب في الوسائد... هذا يجعلني أشعر بأنّني مريضة، مريضة، مريضة! الجيش الأمريكي...

– قال بابا وهو يدخل المطبخ بخطى حثيثة ويفتح الثلاّجة بعنف:

– لا أسمح لك بأن تقولي كلمة واحدة عن الجيش الأمريكي!.».

كان الصدع عنيفا وكان الشرخ واضحا وكانت الهوّة بين الإنسان والإنسان أكبر من أيّ وصف، وكانت الصور على النات أفظع من أن تتقبّلها عين الجلاّد نفسه... أمّا زمن الجزء الثاني من الرواية، ويرويه رندال والد سول، فيميّزه الغزو الاسرائيلي للبنان سنة 1982 بعمق ما أسفر عنه من مجازر في المخيّمات الفلسطينيّة بصبرا وشتيلا، وهنا أيضا كان الصدع الإنساني كبيرا وخاصّة عندما تسبّب الحرب في صدع آخر عميق في صلب هذه العائلة الأمريكيّة بين شخصيات مختلفة عن الشخصيات التي رأيناها في القسم الأوّل:

«قال إنّه لا يحبّ ما يحدث هناك في أعالي لبنان وإنّه

لم يعد قادرا على كتابة مسرحيّات هزليّة في بلد يعيش الحرب. فقالت "امّا" إنّ العرب هم الذين بدأوا كلّ ذلك باختراقاتهم الارهابيّة في شمال إسرائيل فهل كان ينبغي أن نبقى مكتوفي الأيدي؟ فقال "ابّا" إنّنا إذا أردنا أن نلعب هذه اللعبة الحقيرة يمكننا أن نذهب فيها بعيدا: «إلى أن نصل إلى هتلر ومعاهدة فرساي» كان الصدع العائلي يكبر ويشتدّ بعمق ما في الزمان من معاناة الفلسطينيّين، وينتقل من جيل إلى جيل بسرعة العدوى، فقد وجد رندال -طفل السادسة- نفسه في عمق هذا التمزّق بين الضحيّة والجلاّد، بين موقف "نزهة" الطفلة الفلسطينيّة التي أحبّها في المدرسة، والتي روت له ما ارتكبه اليهود في حقّ أهلها من مجازر في دير ياسين وفي حيفا، وموقف أمّه الداعمة لإسرائيل المبرّرة لجرائمها بما حدث لليهود في الحرب العالميّة الثانية.

ويختصّ الجزء الثالث الذي ترويه صادي بزمن تميّزه الحرب الباردة وما حدث فيها في سنة 1962 من تطوّرات وضعت العالم قاب قوسين أو أدنى من حرب نوويّة عالميّة مدمّرة. ولئن لم تؤدّ الحرب في كوبا إلى تصدّعات عائليّة كتلك التي رأيناها في القسمين الأوّل والثاني فإنّها كانت تطرح نفسها على الأحداث والشخصيّات باعتبارها إطارا من القلق العام الذي يدعّم قلق الشخصيّات:

«كان العالم مفعما بالأخطار، لأنّ هناك صواريخ سوفياتيّة قد بنيت في كوبا، وأنّ الحرب الباردة توشك أن تتلقّى ضربة ساخنة، ولكنّ الرئيس كينيدي قد قرّر أن يكون أشدّ حزما، وألاّ يتسامح مع سوء السلوك الروسي. وكنّا في المدرسة نُدعى كلّ يوم تقريبا إلى تنفيذ عمليّة وهميّة لإنذار جوّي وكان الكثير من الناس يستعدّون للحرب العالميّة الثالثة ببناء مخابئ نوويّة لهم».

أمّا القسم الرابع الذي ترويه كريستينا (جدّة رندال ووالدة صادي) فيختصّ بزمن تميّزه الحرب العالميّة الثانية في نهاياتها سنة 1945 إذ تلقي هزيمة ألمانيا في الحرب بظلالها على الأحداث فتؤدّي إلى انقلابات كبرى.

«يقول جدّي إنّه أحيانا لا يكون لنا خيار آخر، فنحن يجب أن نَقتل أو نُقتل، ولا شيء غير ذلك... وفي الكنيسة عندما يقول القسّيس إنّنا يجب أن نصلي من أجل هتلر، أفكّر في الناس الذين يصلّون في الكنائس الروسيّة من أجل قادتهم، ويمكنني أن أتخيّل الإله المسكين وهو هناك بين الغيوم يحاول أن يرضي الجميع فيتبيّن له أنّ ذلك هو بكلّ بساطة مستحيل».

لقد كانت كريستينا تتعايش ككلّ رواة الأحداث في هذه الرواية مع فظاعات الحرب دون أن تفهم أسبابها ولا حتميّة تواصلها، بل دون أن تفهم كيف يمكن لله أن يسمح بوجودها. وقد كانت أوّل من اكتوى بنارها ونقلها إلى الأجيال اللاحقة، ذلك أنّ هذه الحروب الأربع التي وقّعت أزمنة الرواية قد ساهمت مساهمة واضحة في إحداث الصدوع بين الشخصيّات بل وجعلت النصّ يخرج بالقارئ من تصدّع الزمان فنّيّا إلى أزمنة الصدوع الإنسانيّة الكبرى في القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين.

ولمّا كانت الأحداث تنطلق في سنة 2004 مع رواية سول وتنتهي مع رواية جدّة أبيه كريستينا سنة 1945، فإن مسار الرواية كان معاكسا لمسار التاريخ وهذا جعلها تقوم على تصدّع هام بين الحاضر والماضي، حاضر يرتبط بالرواة وما يعايشون من أحداث وما يصفون من عوالم خاصّة مصطبغة بكلّ ما في أزمنتهم من هزّات، وماض يصل إليهم من أفواه من يحيطون بهم من الشخصيّات، وهو أمر يجعل الرواية في "خطوط الصدع" تسير على مستويين مختلفين: رواية مباشرة تنقل الأحداث من الراوي إلى القارئ دون تدخّل لأيّ طرف آخر، وهي رواية لأحداث الحاضر وقضاياه. وفي مقابل ذلك هناك رواية غير مباشرة لا تقلّ أهمّية عن الرواية المباشرة وهي التي تعنى بالأحداث التي ينقلها الرواة عن غيرهم من الشخصيّات والتي تغطّي الفترات الفاصلة بين سنوات السرد الأربع وتجعل الزمن يتوسّع من أربع سنوات إلى ما يقارب الستين سنة. أي من سنة 1944 إلى سنة 2004.

هكذا إذن كان الزمن أوّل خطوط الصدع في الرواية

ولكنّه لم يختزل هذه الخطوط وإنّما وسّعها لتشمل المكان والأحداث والشخصيّات والأحداث وتنفذ إلى الدلالات العميقة للنصّ.

بين تصدّع المكان وأمكنة الصدوع :

من الطبيعي أن تخلّف الصدوع المتعدّدة التي رأيناها في أزمنة الرواية صدوعا أخرى في مستوى المكان فقد توزّعت أحداث الرواية على أربعة أماكن رئيسيّة احتضنت الأحداث الفعليّة للسنوات الأربع التي شملها السرد. انطلقت أحداث القسم الأوّل في كاليفورنيا في حين انطلقت أحداث القسم الثاني من نيويورك وكانت تورنتو وميونيخ مسرحا لأحداث القسمين الثالث والرابع، وعلى الرغم من أنّ هذه الأماكن تتكامل جميعا في سرد الأحداث المؤثّرة في حياة هذه العائلة الأمريكيّة، فإنّها تعبّر عن تشظّي هذه العائلة وعن عمق الهزّات الكبرى التي عاشتها وليس أدلّ على ذلك ممّا نجده في القسم الأوّل -وهو القسم الوحيد الذي تحضر فيه كلّ شخصيّات العائلة معا- من تباعد في المسافات الفاصلة بين أماكن عيشها، فسول يعيش كامل وقته مع أمّه في كاليفورنيا في حين يقضّي أبوه كامل اليوم في وادي السيليكون حيث يعمل على بعد ساعتين بالسيارة من بيت العائلة أمّا جدّته صادي فتقيم بعيدا في إسرائيل في حين تقيم جدّة أبيه إرّا في نيويورك. وواضح من خلال هذه الأماكن المتباعدة أنّ العائلة لم تعرف أبدا توحّدا في المكان يجعل منها عائلة متماسكة، فكلّ جيل من أجيالها ارتبط مصيره بمدينة مختلفة عن المدن التي ارتبط بها مصير بقيّة الأجيال ممّا جعل العلاقات تبدو متصدّعة بتصدّع المكان الذي يحوي هذه الشخصيّات ويحتضن الأحداث.

ولم يقتصر التصدّع المكاني في الرواية على التباعد الموجود بين الأمكنة التي شهدت انطلاق الأحداث في كلّ قسم من أقسامها وإنّما تعدّى ذلك إلى تصدّع آخر يلاحظه القارئ بين مكان انطلاق الأحداث ومكان نهايتها في كلّ قسم، فقد اضطرّت شخصيات الراوية إلى رحلات لم تكن ترغب فيها من كاليفورنيا إلى ميونيخ (في القسم الأوّل) ومن نيويورك إلى حيفا (في القسم الثاني) ومن تورنتو إلى نيويورك (في القسم الثالث) ومن ميونيخ إلى تورنتو (في القسم الرابع). فقد فرضت على هؤلاء الأطفال الأربعة رحلات عرّضتهم لكثير من المعاناة ومزيد من الغربة. ففي القسم الأوّل وجد سول رحلته إلى ألمانيا «كابوسا كان يودّ أن ينتهي» فقد شعر بالغربة في هذا البلد الذي «كان طابعه الأجنبي يبعث فيه القشعريرة» فهو لا يفهم لغته ولا يجد سبيلا إلى قراءة لافتاته، ولذلك اعتبر الرحلة إليه «في غاية الرداءة» وانتهى أخيرا إلى القول: «إنّ كلّ هذه الرحلة إنّما هي غلطة كبرى» ما كان يجدر أن تحدث أبدا.. وكذلك رندال في القسم الثاني لم يكن يرغب أبدا في ترك نيويورك إلى إسرائيل وقد صرّح بذلك في بداية الرحلة حينما قال: «لم تكن لي أدنى رغبة في مغادرة نيويورك وأنا على ثقة من أنّ "آبّا" كان مثلي» وعلى الرغم من وجود بعض العناصر الإيجابيّة فإنّ رحلة رندال إلى حيفا انتهت إلى حصيلة فاجعة بالنسبة إليه وإلى كلّ أفراد العائلة... ولم تكن رحلة صادي إلى نيويورك مع أمّها وبيتر أفضل حالا من رحلتي سول ورندال فعلى الرغم من أنّ هذه الرحلة كانت تمثّل آمالا كبيرة في حياة جديدة فإنّها انتهت إلى خيبة أمل كبرى وقطيعة نهائيّة بين صادي وأمّها كريستينا استمرّت أكثر من أربعين سنة... أمّا رحلة كريستينا من ميونيخ إلى تورنتو فقد مثّلت هي الأخرى قطيعة مع عائلتها وعالم طفولتها وانتهت بها إلى يتم مزدوج وفقدان للعائلة والحبيب في نفس الوقت. لقد مثّل التحوّل في أمكنة هذه الرواية مصدرا لتصدّع العلاقات وغربة الشخصيّات عن ذواتها وعن العالم من حولها وانتهى ببعضها إلى يتم تام وسار بالبعض الآخر إلى خيبات أمل لا تمحى وصدوع نفسيّة لا تُرأب.

ولا يقف التصدّع في المكان عند هذين النوعين بل يتعدّى ذلك إلى تصدّع من نوع آخر بين مكان متّصل بالرواة ماديّا ومكان منفصل عنهم لا تصل أخباره إلاّ عبر وسائل الإعلام. ففي القسم الأوّل كان الصدع كبيرا بين كاليفورنيا حيث يعيش سول وحيث تتجسّد أفعال

الشخصيّات من ناحية، والعراق حيث تقع أحداث الحرب وتنقلها وسائل الإعلام من تلفزة وأنترنات من ناحية أخرى، وفي حين كان المكان في كاليفورنيا محكوما بهاجس أمني كاد يصير مرضيا، كان الوضع في العراق يشهد انفلاتا أمنيّا وأخلاقيّا وإنسانيا فظيعا. أمّا في القسم الثاني فقد كان الصدع عميقا أيضا بين حيفا باعتبارها مكان إقامة الراوي رندال والمكان الذي تتحرّك في فضائه الشخصيّات، ولبنان المكان الذي شهد الغزو الإسرائيلي وما تبعه من مجازر في مخيّمي صبرا وشتيلا والذي كانت أخباره تصل إلى الراوي خاصّة بواسطة الصحف اليوميّة. أمّا في القسم الثالث فقد وقع التقابل خاصّة بين تورنتو حيث كانت صادي تسكن مع جدّيها وتلتقي أمها، وكوبا باعتبارها بؤرة توتّر وحرب تنقل أخبارها وسائل الإعلام المسموعة والمرئيّة... أمّا القسم الأخير فقد كان التقابل فيه بين ميونيخ باعتبارها مكانا متّصلا بالراوية كريستينا وغيرها من الشخصيّات الفاعلة، وأمكنة مختلفة تحدث فيها المواجهات بين الألمان والحلفاء وخاصّة منها مدينة درسدن الألمانية التي تنقل الراديو إلى القارئ والشخصيّات مجازرها، أو مدينة "شتشيتسين" البولونيّة التي نقلت الراوية أحداثها عن طريق شخصيّة يوهان التي عاشت في هذا المكان المنفصل...

هكذا إذن كان المكان يحمل جلّ صدوع الرواية وتمزّق شخصيّاتها، فقد رأينا هذه الصدوع في ذلك التقابل بين أمكنة البدايات وتعارضها مع أمكنة النهايات في كلّ قسم من أقسام الرواية الأربعة، ورأيناها أيضا في ذلك النوسان المستمر بين الماضي والحاضر ذلك النوسان الذي جعل الرواية تعتمد على لعبة اللواحق الزمنيّة لتوسّع الزمن من أربعة سنوات إلى ستين سنة، وأخيرا بين تلك المفارقة المقصودة بين أمكنة الأحداث الخاصة المرتبطة بالشخصيّات، وأمكنة الأحداث العامة المرتبطة بما يجري في العالم من حروب وهي مفارقة أسست لتقاطع مقصود نقل التصدّع من مستوى الأطر المكانيّة والزمانيّة إلى تصدّع في مستوى الشخصيّات والأحداث.

من تصدّع الأبطال إلى تصدّع الذوات :

تقدّم الرواية سيرة أربع شخصيّات كبرى هي سول ووالده رندال وجدته صادي وجدّة أبيه كريستينا أو إرّا وهي بذلك تقدّم أبطالا أربعة تجمع بينها الوراثة في شكل وحمة توجد على جسد كلّ واحد منهم كما لو كانت علامة انتماء إلى هذه العائلة. وعلى الرغم من هذه العلامة الوراثيّة الدالة على الانتماء إلى أصل وراثي واحد، فإنّ الأفكار والمعتقدات ومكونات الشخصيّة الأخرى تفرّق بينها تماما بحيث يصعب أن نتصوّر انتماءها إلى عائلة واحدة، فسول مسيحي بروتستنتي وأبوه رندال بين المسيحيّة واليهوديّة وصادي جدّته يهوديّة متطرّفة وإرّا جدّة أبيه ملحدة تماما. وقد توازى مع هذا التصدّع الديني والفكري الذي يصعب أن يوجد مثله في عائلة واحدة، تصدّعات أخرى في مستوى الرؤى والسلوك والمكوّنات الكبرى كشف عنها القسم الأوّل من الرواية وتعمّقت مع بقيّة الأقسام. فمنذ القسم الأوّل نلاحظ تباعدا تامّا بين مجالات الاهتمام لدى كلّ هذه الشخصيّات فباستثناء سول الذي لم يصل بعد إلى السنّ التي تظهر فيها اهتماماته، نرى أنّ اهتمامات هذه الشخصيات متباعدة تماما فرندال موظّف بسيط في شركة لتصنيع الروبوتات وهو فيما خلا هذا لا يحمل أيّ رؤية فكريّة أو سياسيّة واضحة باستثناء التعصّب للجيش الأمريكي، وأمّه باحثة وكاتبة ومحاضرة في مجال تاريخ الأرينة وتعتبر نفسها من المناضلين ضدّ الطغيان النازي، وجدّة أبيه مطربة مشهورة أقرب إلى البوهيميّة والحياة المتحرّرة من القيم والأخلاق، فإذا تعمّقنا أكثر وجدنا أنّ العلاقات بين هذه الشخصيّات متوتّرة وعلى قدر كبير من البرودة والتصدّع. فنحن إذا ما استثنينا علاقة سول بوالده التي تبدو على قدر من الانسجام والحبّ، فإنّ العلاقة بين رندال وأمّه تبدو محكومة بالخوف من قبل رندال وخيبة الأمل والازدراء من قبل صادي، وأمّا العلاقة بين صادي وأمّها إرّا فتبدو منقطعة تماما لأسباب كثيرة أهمّها حقد صادي على أمّها من أجل سلوكها الذي تراه مستهترا وشاذّا، وبرود من

قبل إرّا تجاه ابنتها التي تراها متطرّفة ومنشغلة عن الحياة الإنسانيّة بقضايا التاريخ والنبش في الماضي. ولا شكّ في أنّ هذا التباعد الكبير بين شخصيّات الرواية الأربع وهذا التصدّع الكبير في علاقاتها، وهذا الاختلاف في طرق تفكيرها وأنماط عيشها، هو الذي جعل نانسي هيوستن لا تعتمد على شخصيّة واحدة تختارها لرسم سيرة بقيّة الشخصيات وإنّما تقدّم رؤية متشظية تساهم كلّ شخصيّة فيها بنصيب من السرد بحيث تترك للقارئ أن يعيد تنظيم العناصر وقراءتها وتأويلها على نمط يقدّم له رؤية متكاملة عن الأحداث والشخصيّات ويترك له مجالا واسعا للتأويل واستخلاص الأبعاد، فقد يرى البعض في هذه العائلة نسيجا مصغّرا من الأفكار والمذاهب الدينيّة يمثّل نموذجا مصغّرا للإنسانيّة وقد يرى البعض الآخر في ذلك نموذجا للمجتمع الأمريكي الذي يحتوي من الأديان والمذاهب والرؤى ما يصعب عدّه أو استيعابه في منظومة واحدة... ومهما كان موقفنا من هذا التصدّع ورموزه، فإنّه قد مثّل الدافع الأوّل الذي جعل السرد يسير في حركة عكسيّة لحركة التاريخ وذلك للكشف عن دواعي هذه الصدوع في الماضي السحيق لهذه الشخصيّات في طفولتها بكلّ ما فيها من مآس وهزات وعقد وخيبات حدّدت مصيرها وأثّرت في معتقداتها وأفكارها وساهمت في ما تعانيه من شذوذ وتطرّف وأحقاد. وعلى الرغم من الاختلافات الظاهرة بين هذه الشخصيّات الأربع، فإنّنا نجدها جميعا تلتقي في أنّ كلّ شخصيّة منها قد عاشت صدعا نفسيا عميقا في طفولتها غيّر مسار حياتها وشكل مثلها العليا تشكيلا مختلفا وساقها إلى أنماط متناقضة من الأفكار والرؤى.

سول من العبقريّة إلى الإحساس بالنقص:

تمثّل شخصيّة سول في القسم الأوّل من الرواية قطبا تدور حوله كلّ الشخصيّات والأحداث. ولذلك تراها تقدّم نفسها منذ البداية على أنّها شخصيّة عبقريّة سابقة لسنّها محيطة بما لا يعلمه غيرها ممّن هم في سنها من الأطفال شخصية متعالية إلى حدّ الألوهيّة:

«لا ينبغي الآن أن يعرف الآخرون أنّني السيّد الأعظم وأنّني الشمس الفريدة والابن الأوحد ابن غوغل وابن الله أو الابن الخالد القادر على كلّ شيء لشبكة WWW التي إن قلبت حروفها كانت MMM، ففيما عدا ماما المرأة المعجزة التي كشفت لها البعض من مواهبي لا أحد يمكن أن يتوقّع ما عليه دماغي من ألمعيّة وتألّق وإشعاع خارق سيبدّل الكون وينقذ العالم».

ومن هذه الزاوية كان سول يرى نفسه شخصيّة منذورة لإنقاذ العالم مهيّأة للكمال الجسدي والفكري والمعرفي تهيمن عليه مركّبات الاستعلاء التي تجعله ينظر إلى الجميع كما لو كانوا غبارا من الأفراد في منتهى الحقارة. وقد ساهمت بقيّة الشخصيّات في بناء هذه الصورة المتكبّرة بكلّ ما تخصّصه لسول من رعاية وخدمة وهواجس أمنيّة لحمايته... لذلك ترى سول يقارن نفسه بالمسيح في كثير من المواطن في صورة مصغّرة للمتطرّفين من المحافظين الجدد في الولايات المتّحدة الذين يلتقون مع اليهوديّة في الكثير من أطروحاتها الدينيّة والسياسيّة ويعتبرون أنفسهم مسؤولين عن نشر ما يسمّونه حريّة في العالم:

«عيبي الوحيد هو هذه الوحمة التي تعلو صدغي الأيسر. فهي كبيرة كقطعة نقديّة بخمسة وعشرين سنتا مستديرة بارزة بنّيّة اللون مغطّاة بالزغب. هو عيب صغير ولكنّ الجسد هيكل، هيكل سليمان الذي ينبغي أن يكون مطهّرا من أدنى عيب ولذلك حصلت ماما على موعد لعمليّة استئصال جراحيّة في شهر جويلية.».

على هذا النحو كان سول ينظر إلى نفسه بمرآة الكمال المطلق الذي يصل إلى حدّ القداسة التي يلتقي فيها الحلم الأمريكي بالحلم الإسرائيلي في بناء هيكل سليمان. إلاّ أنّ هذه الصورة انتهت إلى اهتزاز كبير حينما آلت العمليّة إلى تعقيدات أفسدت ذلك التناسق الجسدي الذي يعتزّ به سول وبيّنت ضعفه بل وجعلت سعيه إلى الكمال ينتهي إلى نقصان فادح إذ انتهى به الأمر إلى تشويه كامل يصعب أن يزول في يوم من الأيّام:

«ورأى الطبيب الجديد أنّي أسير نحو التعافي، ولكن أثر الجرح الموجود على صدغي الآن هو أظهر بكثير من الوحمة التي كانت به سابقا، وهو يشكّ في أنّه سيزول بصفة كليّة في يوم من الأيّام... إنها صدمة... نقص فادح في جسم سول: إنها صدمة». لقد كان الصدع كبيرا وناسفا لكلّما يصنع تميّز سول فانتهى إلى شكّ في الحلم الأمريكي بالتميّز والكمال وقد ازداد الأمر سوءا حينما وجد سول نفسه مجرّدا من كلّ ما يصنع قوّته وذكاءه وتميّزه حينما اضطرّ لأوّل مرّة إلى الاعتراف بجهله للغة ألمانيّة:

«أنا لا أحبّ أن أعترف بأنّي أجهل شيئا ما. من هنا ينبع تفوّقي، وسيكون على كلّ سكّان الأرض أن يتكلّموا الإنجليزيّة. وإذا لم يفعلوا، سيكون ذلك واحدا من أوّل القوانين التي سأمرّرها عندما أصل إلى السلطة. كان الطابع الأجنبيّ لهذا البلد يبعث فيّ القشعريرة وكان أثر الجرح ما يزال قبيحا حتّى وأنا أخفيه بالـ«كيبّا». كنت أحاول جاهدا أن أحسّن صورتي في عيني، مذكّرا نفسي بأنّني أروع طفل له ستّ سنوات في العالم. ولكنّ هذا ليس سهلا».

هكذا انتهى الإحساس بالتميّز والعبقريّة إلى إحساس مرير بالنقصان الفادح والعجز والفشل رغم الانتماء إلى القوة العظمى والبلد الأغنى في العالم، فإذا بحلم المسيح المخلّص ينتهي إلى صورة مشوّهة جسديّا وناقصة معرفيّا وعاجزة كلّ العجز عن أن تكون مالكة لمصيرها بعيدة كلّ البعد عن تحقيق آمال العالم وتخليصه من الشرور والآثام.

رندال بين الحب والحرب:

تمثّل شخصيّة رندال في كامل الرواية شخصيّة متصدّعة بين الحبّ والحرب فقد عاش طفولته مع أمّ مشغولة عنه ببحوثها غائبة طول الوقت «ترتع هنا وهناك وتعيث بين الجامعات» تبحث في قضايا الحرب العالميّة الثانية وما يتصل بها من جرائم. فكانت الحرب بقضاياها وجرائمها تأخذ منه أمّه وتحرمه حنانها ودفأها، فنشأ على رهبة أمّه أكثر ممّا نشأ على حبّها. وقد ظلّ طول حياته يخافها ويهاب تسلّطها ويعتبرها السبب في موت أبيه هارون الذي كان يحبّه. بل إنّه كان يشعر أنّ أمّه لم تكن ترغب فيه ولم تكن لها أدنى عاطفة إزاءه: «رأيت في منامي مرّة أنّني ذهبت بقرب "امّا" وهي جالسة إلى مكتبها وجذبتها من كمها لألفت انتباهها ولكنّها لم تُدر نحوي حتّى رأسها وإنّما اكتفت بالقول بصوت متحجّر: «لا، اغرب عن وجهي، أسمعت؟ أنا لم أرغب فيك قطّ فلا تزعجني أبدا بعد الآن» وقد استمرّ هذا الإحساس عند رندال حتّى بعد أن كبر وأنجب ابنه سول الذي حدّث في القسم الأوّل عن أنّ أباه رندال لا يحبّ جدّته صادي كثيرا وأنّه كان يفضّل إرّا عليها. لذلك قضّى رندال طول حياته باحثا عن هذا الحبّ الذي حرمته منه أمّه وقد وجده فعلا مع تلك البنت الفلسطينيّة نزهة التي أحبّها لمجرّد أنّها مثّلت أوّل كائن أنثوي يهتم به ويقدّم له ما كان ينقصه من العناية والحنان:

«وأخرجت منديلا من جيب زيّها، ونقعته في مرشّ قرب أحواض الزهور، وأزالت عن ركبتي الحصى والدم بعناية، وقد شعرت وأنا أتابع بعينيّ حركات يدي هذه الفتاة الواثقة والناعمة في نفس الوقت أنّني أقع في حبّها بعنف رغم أنّها أكبر منّي سنّا» إلاّ أنّ هذا الحبّ الكبير وجد نفسه في مواجهة الحرب فقد حوّل الغزو الإسرائيلي للبنان والمجازر التي ارتكبها في صبرا وشتيلا الحبّ بين رندال ونزهة إلى حقد وقطيعة وذلك بعد أن فقدت نزهة جزءا كبيرا من عائلتها في مخيّم شتيلا، وبعد أن اعتبر رندال أنّ الحادث الذي تعرّضت إليه أمّه من فعل عين شرّيرة أصابتها بها نزهة حبيبته العربيّة انتقاما لموت أهلها في ذلك المخيّم. وقد انتهى كلّ ذلك الحبّ إلى كراهيّة للعرب لازمت رندال أكثر من عشرين سنة.

ولم يقف تصدّع شخصيّة رندال بين الحرب والحبّ عند هذا الحدّ وإنّما تجاوز ذلك إلى مواجهات أخرى وذلك عندما وضعته حرب العراق في مواجهة زوجته التي اكتشفت ما اقترفه الجيش الأمريكي من جرائم في

سجن أبو غريب. وكذلك عندما اعترف لأمّه بأنّه يعمل في شركة لإنتاج الروبوتات المحاربة في العراق. وهكذا كان الصدع الذي عاشه رندال في طفولته بين الحبّ والحرب مؤسّسا لكراهيّة جارفة للعرب دفعت به إلى الانضمام إلى دعم الحرب على العراق والمشاركة فيها وتبرير جرائمها وفظاعاتها وحكمت عليه بأن يكون إلى الأبد شخصيّة متصدّعة لا تملك مصيرها ولا تعتزّ بنفسها.

صادي بين الحبّ والأخلاق :

مثّلت شخصيّة صادي أكبر صدوع الرواية فقد بدت ممزّقة بين الحبّ والأخلاق بين حبّها الجارف لأمّها من ناحية وإحساسها بأنّها ابنة زنا محكوم عليها بأن تكون وصمة عار وثمرة لعمل لا أخلاقي يجعلها منبوذة غير مرغوب فيها من قبل أبويها اللذين يعتبرانها غلطة تخلّصا منها بوضعها في كفالة جدّيها. تسمعها حينا تعبّر عن حبّها لأمّها فتقول:

«حبّي لأمّي يكبر ويتورّم حتّى يكاد يفجّر صدري، آه لو كنت أستطيع أن أذوب فيها، أن أكون شخصها نفسه، أو أن أكون ذلك الصوت العجيب الذي يتدفّق من حنجرتها عندما تغنّي». ولكنها في مقابل ذلك تتحدّث بكلّ ألم عن إحساسها بالخزي لأنّها كانت ابنة غير شرعيّة: «وقالت لي جدّتي يوما أنهما كانا مغتاظين اغتياظا شديدا حين علما بذلك لأنّ مور لم يكن قادرا على القيام بشؤون عائلة، فقد كان غير مسؤول ولم يكن قادرا حتّى على القيام بشؤونه هو، وتلك هي المأساة. فسألتها «هل تريدين أن تقولي إنّه ما كان ينبغي لي أن أوجد؟ تريدين أن تقولي إنّهما لم يكونا يرغبان في إنجابي؟» وقد ولّد هذا الشعور المزدوج بالحبّ والدنس لدى صادي شخصيّة مزدوجة معقّدة تعيش بذاتين متناقضتين: ذات ظاهرة للناس مطيعة مهذبة وودودة، وذات أخرى متمرّدة شرسة يملأها الحقد على العالم من حولها، تعيش بإحساس عميق بالنقص وبتمزّق حقيقي في الهويّة بين الداخل والخارج بين اليمين واليسار..

تعيش حبيسة هواجسها وقلقها، فعلى الرغم من كلّ التعليم الجيد الذي تتلقاه وكلّ الأنشطة الموسيقيّة والرياضيّة والكشفيّة التي تقوم بها، كانت تشعر دائما بأنّها « سمينة غبيّة وغريبة مستبعدة وخرقاء معوجّة- وبكلمة واحدة ناقصة» وفي مقابل ذلك كانت ترى أمّها نقيضا نوعيا لها فهي كاملة جميلة موهوبة ومشهورة وهي على العكس منها متناسقة مع عالمها ومع وحمتها تناسقا تاما.

على أنّ هذا التصدّع بين الحبّ والأخلاق يصل إلى حدّ المأساة حينما تكون صادي شاهدا على خيانة أمّها لبيتر زوجها الذي اعتبرها ابنته ومنحها الإحساس بالأبوّة لأوّل مرة في حياتها ورفع عنها الإحساس بالدنس. لقد كانت لحظة الخيانة التي شهدتها صادي لحظة فارقة جعلت حبّها لأمّها يتحوّل إلى حقد وحبّها إلى بيتر يتحوّل إلى التزام بقضايا أهله من اليهود:

واستيقظ فيّ العدوّ، أقوى من أيّ وقت مضى مكتسحا يكاد يقضي عليّ. وقال: «صادي ستقبلين بما يحدث لأنّك بنت سيئة وكاذبة وأمّك امرأة سيئة وكاذبة وقد ورثت عنها كلّ هذه المقابح. أنت كلك ملك لي ومثلها ستواصلين اقتراف الذنوب طيلة حياتك. هيهات أن أتركك ياصادي!» ملأتني التشنّجات وأنا في فراشي. فقال لي: «انهضي لا تحدثي ضجيجا لا ينبغي أن تزعجي أمّك العاهرة، هي أيضا لا تخرج عن طاعتي وعليها أن تخون زوجها إلى الآخر - إلى الآخر، هل تسمعينني؟ والآن استجمعي قواك وادخلي دولابك وأغلقي الباب جيّدا وراءك، واضربي رأسك مائة مرّة على الجدار ولا تنسي أن تعدّي الضربات».

هكذا عاشت صادي حياتها بعقدة الذنب الذي اقترفته أمها في حقّ بيتر زوجها اليهودي وقد جعلها ذلك تلتزم بقضايا اليهود وتتزوّج يهوديّا وتصبح يهوديّة متطرّفة. ولكنّ ذلك لم يعفها من التصدّع بين الحبّ والأخلاق فقد ظلّ حبّها لبيتر يدفعها إلى التعمّق في المجتمع اليهودي ويدعوها إلى مساندة إسرائيل وخاصّة عندما غزت لبنان وقتّلت الفلسطينيّين إلاّ أنّ الأخلاق

التي كان زوجها هارون يمثّلها كانت تأبى هذه المساندة وكانت تحدث صدوعا أخرى بين الموقف الأخلاقي الذي يأبى المجازر والموقف العاطفي الذي يدعوها إلى تبرير أعمال إسرائيل وجرائمها الشنيعة... ولم يقف موقف صادي في مساندة إسرائيل عند هذا الحدّ وإنّما تعدّى ذلك حينما كشفت مواقفها من الحرب على العراق عن تناقضات صارخة بين أخلاقها التي ترفض الحرب وموقفها العاطفي المساند لإسرائيل وهي بذلك تمثّل جيلا كاملا من اليهود الأمريكيّين المنتمين إلى المحافظين الجدد والممزقين بين قيم الحريّة والعدالة والديمقراطيّة من ناحية ودعمهم غير المشروط للكيان الصهيوني وأعماله البشعة من ناحية أخرى.

كريستينا بين الهويّة والموسيقى:

على الرغم من أنّ شخصيّة كريستينا كانت الأصل الذي انبنت عليه الصدوع النفسيّة والاجتماعيّة الكبرى في كامل الرواية فإنّها مع ذلك ظلّت أكثر شخصيّات الرواية قدرة على الانسجام مع واقع التصدّع النفسي والاجتماعي فقد كانت كريستينا أو إرّا قادرة بفضل ما لها من انتشاء موسيقي أن تكون كالسمادر تلك الزواحف المزركشة التي كانت لها قدرة على أن تعيش داخل النار دون أن تحترق، كانت قادرة على أن تتحرك داخل الصدوع بموسيقاها:

«الموسيقى هي الحركة غير المرئيّة... علّمني جدّي أن أغنّي بانسجام وتوافق حتّى تكون تراتيل عيد الميلاد هذه السنة أروع ممّا كانت عليه في العادة، قال إنّي أملك أجمل صوت في العائلة وأظنّ أنّه يفضّلني على غريتا لهذا السبب». ولأنّ الموسيقى توافق تامّ مع العالم كانت كريستينا تجد دائما انسجاما ما مع العالم رغم الهزات والصدوع فحينما تعلم كرستينا أنها لا تنتمي حقيقة للعائلة التي تربّت فيها وظنتها عائلتها، تجد نفسها ممزّقة بين أحباء في طعم الأعداء وغرباء في طعم الإخوة تجذبها ذكريات الحياة إلى عائلتها الألمانيّة وتشدّها أهوال الحرب ومعاناة اليتم إلى يوهان، يأخذها وجودها إلى لغة تعرفها ويشدّها واقع الحب إلى لغة لم تعرفها أبدا. إلاّ أنّ أكبر مشكل كان يواجهها هو مشكل الغناء: «إنّ المشكل الحقيقي هو أنّني لو لم أغنّ بالألمانيّة، فلا أعرف ما الذي سأغنّي. فكلّ هذا الغناء محرّم عليّ، ترانيم الكنيسة وعيد الميلاد، وكلّ الأغاني الجميلة التي علّمنيها جدّي... [ولذلك] تعلّمت الغناء دون كلمات. كنت ألعب بالأصوات داخل حنجرتي رافعة صوتي عاليا جدّا إلى أن أخرق به السماء، ثمّ أنزل به إلى قرار ذاتي المتأجّجة بالحمم». لقد مكّنت الموسيقى كريستينا من الخروج إلى التعبير الأنقى، التعبير الموسيقي المحض المجرّد من كلّ اللغات بكلّ ما تحمل من أفكار وتواريخ وعداوات، فخرجت من ضيق الوجود إلى اتساع عالم الموسيقى تاركة كلمات الأغاني إلى الأبد. كان يوهان -حبيبها وشقيقها في اليتم- يدعوها إلى الموسيقى الصامتة عن الكلمات فحكمت على نفسها ألاّ تغني إلاّ بموسيقاها وصمته:

«عجيب أمرنا. ويتيمان نحن، أنا الموسيقى وهو الصمت. هل تسمعني وأنا أغنّي أيّها الولد المتوتّر الفكِر؟ من الآن فصاعدا سيكون كلّ غنائي لك».

وعندما تجد كريستينا ويوهان نفسيهما منذورين لفراق جديد، يحلّ أحدهما في الآخر حلولا يشبه التصوّف الفنّي الموسيقي، فإذا يوهان يتحوّل إلى آلة عود ترنّ ذبذباتها في صوت كريستينا كلّما غنّت، وإذا كريستينا تتحوّل إلى صوت يعلو من داخل هذه الآلة الموسيقيّة، وإذا الطفلان يختاران لنفسيهما اسمين آخرين تماما كما لوكانا يختاران ولادة أخرى، وتاريخا جديدا يجمعهما تاريخا لا تبقى فيه من كريستينا سوى "إرّا" الصوت الموسيقيّ الخالص ولا يبقى فيه من يوهان أو يانيك سوى "عود" اسم الآلة الموسيقيّة التي كان أبوه يصنعها في بولونيا، وإذا الهويّة الموسيقيّة تعلو على كلّ هويّة أخرى وتجعل كريستينا تسكت نهائيّا عن صدوع الهويّة التي شتّتتها بين ألمانيا وأوكرانيا وكندا والولايات المتّحدة الأمريكيّة، لتختار لنفسها طريقة أخرى للانسجام مع العالم خارج اللغات والانتماءات القطريّة الضيقة «وكأنّ

صوتها يروي قصّة حياة - لا حياتها هي فحسب وإنّما حياة الإنسانيّة جمعاء بحروبها ومجاعاتها، بمعاركها ومحنها، بانتصاراتها وهزائمها، فهو حينا ينصبّ أمواجا مهدّدة كأنّها المحيط المتلئ بعاصفة، وهو حينا آخر ينصبّ كشلاّل ماء من أعلى جرف ليرتدّ على الصخور ويندفع في فوضى من الزبد إلى الأسفل نحو ظلمة الوادي الأغنّ».

هكذا استطاعت كريستينا أن تتجنّب خطوط الصدع لتضع لنفسها خطوطا أخرى يبنيها الفنّ وينأى بها الانتشاء عن كلّ المآسي الإنسانيّة التي عايشتها بقيّة الشخصيّات وتجنّبتها إرّا بكلّ ما لها من قدرة الفنّ وحريّة الإبداع. ولعلّ هذا الحلّ الذي وجدته كريستينا شبيه إلى حدّ بعيد بالحلّ الذي وجدته الكاتبة نفسها لنفس الصدع الذي تقتسمه مع شخصيّاتها صادي وكريستينا ورندال (إلى حدّ ما). فقد كانت نانسي هيوستن في السادسة من عمرها عندما تركتها أمّها ورحلت لتعيد بناء حياتها بعيدا عنها. وقد مثّل هذا الحدث صدمة لازمت الكاتبة وجعلتها تعيش القطيعة مع أمّها، وتختار الموسيقى والكتابة معبرا إلى الخيال لفهم الغموض الكامن وراء هذه القطيعة، ولاحتواء هذا الصدع العميق في ذاتها، هذا الصدع الذي جعلها تبحث بالأنغام والكلمات عن صلة ما مع أمّها لم تكن لتجدها إلاّ في الخيال والتمثّلات التي تستقيها من رسائل هذه الأمّ الغائبة بكلّ ما يعنيه الغياب لطفلة لها من الذكاء والحساسيّة ما لشخصيّات الرواية الأربع من الفطنة والتميّز والتصدّع.

من تصدّع الحدث إلى تصدّع التاريخ :

لم تكن أحداث الرواية بمعزل عن التصدّع الذي لاحظناه في بنيتها الزمنيّة والمكانيّة وفي مكوّنات شخصيّاتها، فقد هيمن على كلّ جزء من أجزاء الرواية تصدّع في الأحداث قسّمها إلى حدثين هامّين مثّلا القطبين اللذين تفضي إليهما الأفعال وتدور حولهما الأقوال وتوصف لأجلهما الأحوال في كلام كلّ راو من رواة النصّ الأربعة. فقد تميّز كلّ جزء بوجود حدث أوّل خاصّ بالشخصيات يدور في فلكها ويؤثّر في حياتها، وحدث ثان عام يرتبط بالوقائع التاريخيّة المرويّة عن الحروب الأربع التي اختارتها الرواية إطارا لها.

وقد كان الحدث الخاص المهيمن في القسم الأوّل يتعلّق بتلك العمليّة التي أجريت على سول لاستئصال وحمة على صدغه كانت العائلة تراها خطرا على استقراره النفسي والصحي وقد كان هذا الحدث يسير بالتوازي مع حدث آخر عامّ يتعلّق بالحرب الدائرة في العراق، بداية من اعتقال الجيش الأمريكي للرئيس العراقي صدّام حسين، مرورا بتأزّم الوضع وتساقط الضحايا في صفوف الجيش الأمريكي، وصولا إلى فضائح أبو غريب وإعدام نيك بارغ.... ونحن إذا أمعنّا النظر في الحدثين وجدنا أنّهما حدث واحد تصدّع ليتحوّل إلى حدثين كان أوّلهما استعارة للثاني فنحن إذا تمعّنّاهما وجدنا بينهما تشابها تامّا في التسمية والدواعي والوسائل والنتائج التي أفضيا إليها. فقد كانت عمليّة سول عمليّة لاستئصال وحمة وراثيّة على الصدغ وهي في ذلك تشبه إلى حدّ بعيد ما كان يريده الأمريكان في العراق من عمليّة جراحيّة عسكريّة تجرى على مستوى رأس السلطة لاستئصال الرئيس العراقي صدّام حسين وتغيير النظام بنظام أكثر «ديمقراطيّة» وأقلّ عداء للولايات المتّحدة وأقلّ «تهديدا لجيرانه» على حدّ زعمهم، فقد كانت هذه الحرب من قبيل ما كان يسمّى وقتها بالحرب الاستباقيّة التي كانت الولايات المتّحدة تشرّعها لنفسها ضدّ أيّ دولة يمكن أن تمثّل تهديدا محتملا لأمن أمريكا. وكذلك عمليّة سول كانت عمليّة استباقيّة ترمي إلى استئصال كلّ ما يمكن أن يتحوّل إلى تهديد لهذا الطفل بالأورام السرطانيّة في مستقبل الأيّام، فمن بين الأسباب الهامّة الداعية لإجراء هذه العمليّة ما تقوله «تاس» أمّ سول من أنّ السبب الأهمّ لإجرائها:

«خطر أن تتطوّر إلى ورم قتامي... وكما سبق أن قلت لك يا إرّا إنّي قرأت كثيرا حول هذا الموضوع. وقد استشرت أيضا العديد من الأخصّائيّين فانتهيت إلى نتيجة مفادها أنّي أفضّل ألاّ أخاطر في هذا الأمر». إنّ حديث

تاس هنا يشبه كثيرا خطاب التهويل والتخويف الذي سبق الحرب على العراق، والذي مهّد الرأي العام الأمريكي خاصّة لخوض هذه المعارك. بل إنّ حديثها عن القراءات والاستشارات يذكّرنا بتلك التقارير الاستخباراتيّة التي كانت تقدّم في مجلس الأمن حول أسلحة الدمار الشامل في العراق، وعمّا يمكن أن تفعله لو وقعت بأيدي خلايا من تنظيم القاعدة، وكيف يمكن أن يكون العراق بواسطتها بؤرة لتصدير الإرهاب إلى كلّ العالم... ولم يقتصر التشابه بين عمليّة سول والحرب على العراق على التسمية والأسباب وإنّما تجاوز ذلك إلى النتائج التي أفضى إليها الحدثان فقد انتهت العمليّة إلى تأزّم صحّي في جسد سول مشابه تماما للتأزّم الأمني والسياسي الذي أحدثته الحرب في العراق وقد عبّرت الشخصيات نفسها عن هذا التشابه بين الحدثين حينما يقول سول:

«في نهاية الأسبوع، بعد أربعة أيّام من عمليّتي... تعفّن الجرح... والآن صار هناك دمّل.. قال بابا: لقد هاجمتك خلايا إرهابيّة قذرة، وينبغي لنا أن نأخذ عيّنة لنتبيّن من يبث الفوضى هناك. فنحن لا نعرف هل هم السنة أم الشيعة أم ربّما بعض الرؤوس الهامّة في منظمة القاعدة، ولكن لا تقلق سنقضي عليهم... سنرسل لهم دبابات من المضادات الحيويّة». هكذا انتهى التصدّع الفنّي الذي افتعلته هيوستن بين الحدثين القصصيّين المهيمنين على السرد في القسم الأوّل من الرواية إلى جعلهما يتلاحمان تلاحما تامّا للتعبير عن المأساة التي عاشتها الإنسانيّة في تلك الحرب المدمّرة، بل إنّ هيوستن توغل في السخرية من الهاجس الأمني الذي كان وراء هذه الحرب والذي جعل من الرئيس بوش وإدارته الدمويّة، أبطالا في منظور الرأي العام الأمريكي الذي ضلّلته آلة الحرب الإعلاميّة على ما يسمّى بالإرهاب، وجعلت من بوش ومن حليفه بطل أبطال العنف في السينما الأمريكيّة وحاكم كاليفورنيا الممثّل هارنولد شوارزينيغر المخلّصين المفترضين لشعب أمريكي يرى أبناءه يموتون بالآلاف في حرب كان من المفروض أن تزيده أمنا فزادته خوفا على أبنائه:

«أيها الربّ العزيز... (لاأعرف ما أقول: أنا غاضب عليه).

أيها الرئيس بوش: أرجو من كلّ قلبي أن يقع انتخابك ثانية في شهر نوفمبر.

أيها الحاكم شوارزينيغر: أودّ لو أنّك تأتي كما فعلت في أوّل شريط ترميناتور وتقتلع قلب الطبيب الذي فعل بي هذا. بابا حاول من جهته أن يقاضيه ولكنّ ذلك يتطلّب ثروة وسيدوم أشهرا إن لم نقل أعواما. وقد يكون أسهل بكثير لو استطعت أن تحسم الأمر على طريقتك». هكذا تصرّ هيوستن على السخرية من هذه الرؤية الأمريكيّة السطحيّة التي كانت ترى أبناءها يموتون بسبب أطروحات المحافظين الجدد الأمنية فلا تجد حلاّ لهذا النزيف سوى أن تعيد انتخاب هؤلاء المتطرّفين، طمعا في أمن هم أوّل من أضاعوه بغطرستهم وحلولهم العنيفة لمشاكلهم ومشاكل العالم. بل إنّ هيوستن توغل في إدانة هذه الإدارة حينما تذكّر في آخر القسم الأوّل بماضي شارزينيغر النازي

«هكذا فإنّنا على مرمى حجر من مسقط رأس الوالي شوارزنيغر!»

– فقالت مامي صادي: «أوه، نعم، يمكن أن نقول على مرمى حجر... ولكن بشرط أن يكون الرّامي عملاقا! فشوارزينيغر قد ولد قريبا من غراز (Graz)، على بعد مائتين وخمسين كيلومترا جنوب غربي برشتستغادن (Berchtesgaden)».

– فقال بابا: «أوف! من حسن الحظّ أنّ واحدا على علم بالأمور في هذه السيّارة».

فقالت مامي صادي مصالحة: «لا، لا. الحقّ أنّ ملاحظة تيسّا كانت ذات معنى. إذ أنّ عائلة شوارزينيغر كان لها ميل قويّ إلى النازيّين».

والحق أنّنا إذا علمنا بأنّ الحاكم شوارزينيغر هو واحد من أهمّ الشخصيّات في الحزب الجمهوري الأمريكي وواحد من أبرز المدعمين للرئيس بوش في

حملته الانتخابيّة لسنة 2004، فهمنا ما يضمره هذا التذكير بماضيه النازي من اتهامات للرئيس بوش وإدارته باتباع سياسة خارجية أقرب إلى رؤية النازيين المتطرّفين منه إلى المؤمنين بالحريّة والديمقراطيّة.

هكذا إذن أفضت قصّة سول مع وحمته وعمليّته إلى قصّة العالم مع أمنه وحريّته وهكذا تحوّل ما حدث له مثلا تضربه الروائيّة لساسة العالم لتبيّن لهم ما يمكن أن تؤدّي إليه الحلول العنيفة من مآس على الجلاّد قبل الضحيّة وعلى الغازي قبل المغزو وعلى السلام والأمن العالميين قبل التطرّف والإرهاب.

ولم يكن القسم الثاني هو الآخر خاليا من التصدّع الحدثي فقد انقسم بين حدثين رئيسيّين أحدهما خاص هو سفر عائلة صادي إلى إسرائيل على خلفيّة البحث عن أرشيف مهمّ لأطروحة صادي. أمّا الحدث الثاني فهو عامّ يتعلّق بالاحتلال الاسرائيلي لفلسطين وما أدى إليه من غزو للبنان في سنة 1982. وفي هذا القسم أيضا يمكننا أن نلاحظ تشابها بين الحدثين يجعلنا نجزم بأنّ هجرة عائلة صادي إلى حيفا ليست سوى رمز لما حدث من هجرة اليهود إلى فلسطين وغزوهم للبنان بعد ذلك. فقد كانت رحلة صادي إلى حيفا تهدف إلى البحث عن تاريخ أمّها إرّا وعلاقته بنافورات الحياة التي أحدثها النازيون لاختطاف الأطفال من المستعمرات:

«سنذهب لنعيش في إسرائيل في مدينة تدعى حيفا. فهذه الآنسة موليك التي التقتها «امّا» في شيكاغو قد حدّثتها من سوء الحظّ عن أستاذ في جامعة حيفا هو أحد كبار المتخصّصين في نافورات الحياة. لأنّ مامي إرّا قد تكون أقامت فيها وهي صغيرة للغاية بين عائلتيها الأوكرانيّة والألمانيّة...[ولأنّ] «امّا» تريد أن تشتغل على هذه الأرشيفات الموجودة بحيفا». وتبدو هذه الرحلة من أجل البحث عن الأصول في أرض فلسطين مشابهة لهجرة اليهود إلى نفس المكان واحتلالهم له. فقد كان اليهود هم أيضا يعتبرون هجرتهم عودة إلى أرض الأجداد الذين عاشوا في فلسطين قبل أربعة آلاف سنة ولذلك نجد هارون والد رندال -وقد كان يهوديا رافضا لأطروحات إسرائيل- يتهكّم على هذه الذريعة التي خوّلت لليهود أن يستوطنوا أرض فلسطين:

يقول إنّه لم يعد يرغب في العودة للعيش في إسرائيل إلاّ إذا كان ذلك داخل كهف. يقول «أليس هذا أكثر أصالة؟ لماذا نتوقّف عند أربعة آلاف سنة لماذا لا نعود إلى ما قبل أربعين ألف سنة؟ ويمكن أن نذهب أبعد من ذلك يمكننا أن نعود إلى حالتنا الرخويّة - بُلُقْ !- وأن نذهب لنستقرّ من جديد في قاع المحيط. فقد كان الناس في ذلك الوقت في غاية الوفاق، على ما أذكر، كانوا ينظمون العديد من حفلات الكوكتال...»

ولا تتشابه رحلة صادي وعائلتها إلى فلسطين مع هجرة اليهود في المنطلق والأسباب فحسب، وإنّما تتشابه معها في النتائج أيضا فقد تسبّبت رحلة صادي إلى حيفا في عدّة صدوع أهمّها قصّة الحب العاثر التي عاشها رندال مع نزهة الطفلة الفلسطينيّة والتي انتهت بقطيعة بين الحبيبين وكراهيّة رندال التامة للعرب، هذا فضلا عن ذلك الحادث الذي وقع لصادي فجعلها معوقة طول حياتها. إنّ كلّ هذه الصدوع التي عانتها عائلة صادي ترمز إلى صدوع وأحقاد تولّدت عن الغزو الصهيوني لفلسطين ولبنان وما صحبه من مجازر في دير ياسين وفي صبرا وشتيلا وما انجرّ عنه من تشريد للآلاف من الفلسطينيّين.

فإذا مررنا إلى القسم الثالث من الرواية وجدنا أن الحدث الرئيسي الذي يحكمه هو محاولة كريستينا استعادة ابنتها صادي من والديها وفي مقابل ذلك كان الحدث التاريخي الموازي لهذ الحدث محاولة الولايات المتّحدة استعادة كوبا إلى صفّها وذلك في محاولة قلب نظام كاسترو عبر الإنزال الأمريكي في خليج الخنازير. وقد انتهى الحدثان بفضيحة وقطيعة نهائيّة إذ فشلت كريستينا في جعل ابنتها تحبّها بعد أن اكتشفت صادي خيانة أمها لزوجها وانتهت إلى كراهيّتها تماما ولم يكن حظّ الولايات المتّحدة مع كوبا بأفضل من حظّ كريستينا مع ابنتها فقد افتضحت محاولتها لقلب النظام الكوبي في خليج الخنازير وانتهى الأمر إلى تركيز صواريخ نوويّة

روسيّة بكوبا ممّا أحدث قطيعة تامّة مع روسيا وقرّب العالم من حرب نوويّة عالميّة ثالثة. فكان الحدث التخييلي مرّة أخرى رمزا للحدث التاريخي متوازيا معه.

أمّا القسم الرابع فقد تقاطع فيه حدثان رئيسيّان أحدهما تخييلي خاصّ يرتبط بشخصيّة كريستينا وهو اكتشافها لهويّتها الحقيقيّة أمّا الحدث الثاني فهو عام يرتبط بالتاريخ ويتمثّل في هزيمة ألمانيا في الحرب العالميّة الثانية وقد تداخل الحدثان بحيث كانت هزيمة ألمانيا ممهّدة لاكتشاف كريستينا لهويّتها الأوكرانيّة فكانت الحرب أساس الصدع بين كريستينا وكلّ نوع من أنواع الانتماء، فقد وجدت نفسها عدوّة لهويّتها الألمانيّة بعد أن اكتشفت أن النازيّين اختطفوها من أهلها ولكنها في نفس الوقت لم تكن تعرف هويّتها الأوكرانيّة ولا لغة الأمريكيّين فانتهت إلى التحرّر من كلّ انتماء لغوي أو قومي. وهكذا انتهت الحرب إلى تقسيم العالم إلى معسكرين وانتهت الرواية إلى التفريق بين كريستينا وحبيبها يوهان حسب هذين المعسكرين فكان ذلك رمزا لما أصاب العالم من تصدّع بعد الحرب العالميّة الثانية ظلّت نتائجه تولّد الحروب على مدى ستين سنة.

هكذا كانت «خطوط الصدع» حصيلة ثقيلة تقدّمها نانسي هيوستن لتاريخ الإنسانيّة فيما يزيد عن الستين سنة الماضية، حصيلة يتوازى فيها التخييلي بالتاريخي والقصصي بالوثائقي للتنديد بمدنيّة تأسّست فيها منظمات أمميّة آلت على نفسها أن تدافع عن حقوق الإنسان، فانتهت شاهدا جامدا على انتهاك هذه الحقوق، وحصيلة لحداثة كانت إيديولوجيّاتها تبشّر بحريّة الشعوب وكرامتها، فانتهت داعما لعبوديّتها مكرّسا لإذلالها مبرّرا لاستعمارها، وحصيلة لنهضة علميّة وثقافيّة كانت منجزاتها تعد بالتلاقي والحوار والتسامح، فانتهت مكرّسة لصراع الحضارات وصدام الثقافات وانتشار التطرّف في كلّ مكان. إنّها صيحة فزع تُطلق عاليا لتنبّه بواسطة اللعب على الصدوع الفنيّة إلى كلّ هذه الصدوع التاريخيّة التي تتفشّى في رؤية الإنسان لذاته وللآخر وللطبيعة من حوله. طبيعة باتت تضيق بجرائمه وتثور على أنانيّته وتنذر بزوال وجوده، إن لم تنقذه إنسانيّة عقلائه وحكمة علمائه وأحاسيس فنانيه وأدبائه من براثن الجهل المقنّع بالعدل والحقد المبرقع بالحق والتطرّف المموّه بالحزم والعنف الملتبس بالقوة.

باختين والتعدّد الصّوتي

جيل سيوفي ودان فان رامدونك

ترجمة : سليم العمري (*)

توطئة :

يمثل هذا العمل ترجمة لجذاذتين من «مائة جذاذة من أجل فهم اللسانيات» (1) وهو اسم كتاب اشترك في تأليفه جيل سيوفي G.Siouffi الأستذ المحاضر بجامعة بول فاليري بمونبيليي الثالثة، ودان فان رامدونك D.V.Raemdonck المدرس بجامعة بروكسيل الحرة. وميزة هذا التأليف الصادر بباريس سنة 1999 أنه يعرض رؤية شمولية للسانيات في ضوء مستجد المعارف اللغوية والمناهج المعاصرة. واللافت أنّ المؤلفين قد توخيا خطة منهجية دقيقة في توزيع الجذاذات تستوعب تاريخ العلم وميادينه ومتصوراته العامة ومدارسه. فالمهم أنّ الكتاب في نهجه ذاك يبدو أقرب إلى المعجم اللساني، وإن كان عرض المصطلحات فيه رهين المحاور المقترحة لا الترتيب المعجمي.

أما الجذاذتان اللتان عنينا بترجمتهما إلى العربية، فتحمل أولاهما اسم باختين Bakhtine، وتمثل الجذاذة التاسعة والتسعين من الكتاب وتقع بين صفحتي 206 و207، أما ثانيتهما فعنوانها التعدد الصوتي la polyphonie وهي الجذاذة الثامنة والسبعون وتمتد بين صفحتي 152 و153. ويعود استقرارنا على ترجمتها إلى كونهما مترابطين لا انفكاك بينهما، ففي أولى الجذاذتين تعريف برائد مؤسس لحلقة لسانية أدبية لها في علوم اللغة والأدب إشعاع، هو باختين. وفي ثانيتهما توضيح لأبعاد استخدام المفهوم الرئيس الذي اقترنت به حلقة باختين، أي التعدد الصوتي وبيان لما شهده هذا المفهوم من امتداد وتوسع في الحقول التداولية والدلالية ونظريات الخطاب.

I ـ باختين :

لأسباب تاريخية بقيت آثار ميخائيل باختين (1895 – 1975م) المنظر الروسي للأدب واللغة، متجاهلة في حياته منتهى التجاهل. ومنذ الثمانينات صار لهذه الآثار في الغرب تأثير بعيد المدى.

1 – إنشائية الآثار الأدبية :

أ – من هو باختين؟

ولد باختين عام 1895 قرب موسكو. ودرس خلال السنوات الأولى من الثورة الروسية في حقبة تولى فيها جيل من الفنانين والمفكرين والشعراء الدفاع عن مسألتي

*) جامعي، تونس

التحديث والتعبير الاجتماعي. وذلك أثناء حداثة عهد الإتحاد السوفياتي بالتشكل. واللافت أنّ عنايتهم الكبرى قد منحت آنذاك للشكل: فقد صار الحديث في الفن عن الاتجاه المستقبلي وصار حديث العمارة عن البنائية وآل إلى «الشكلانية» حديث النقد الأدبي.

لقد تبنّى باختين أول وهلة هذا التيار المتحمس التجريبي المجدد، لكنه سرعان ما اتخذ لنفسه مسافة من المدرسة اللسانية التي تمثلها حلقة موسكو، وهي مدسة ذات استيحاء سوسيري: فالمهم أنه في صلب هذا التمييز الكبير الذي عقده دو سوسير بين اللغة والكلام آثر باختين الكلام، أي هذه الرؤية اللغوية المؤسسة على فكرة الحوار أو النشاط الاجتماعي لا على فكرة النسق. وفي الحين الذي واجه فيه التيار الشكلاني خلال العشرينات معارضة السلطة، بدت مقاربة باختين أكثر توافقا مع المادية الجدلية في أصلها الماركسي. والمسألة التي لا تزال مثار جدل واسع إلى الآن تكمن في معرفة ما إذا كان باختين نفسه في هذه الحقبة هو الذي ألف بعض الكتب الحاملة لإمضاءات أصدقائه، من مثل الماركسية وفلسفة اللغة(2) (1929) الممضى من قبل فالنتان نيكولافيتش فوليشينوف.

وعلى أيامنا هذه، تظل بعض الأعمال المنشورة خلال تلك الحقبة غير ثابتة النسبة(3) ولهذا السبب جنح البحاث أحيانا إلى استعمال عبارة «حلقة باختين». وفي سنة 1929 ألقي القبض على باختين، ونفي إلى منطقة كازاخستان النائية. وبعد فترة طويلة أفلح باختين في العودة قريبا من موسكو دون أن يكون بمستطاعه، خلال هذهّ السنوات كلها، نشر أعماله. وبعد اندلاع الحرب، بدأ أمر باختين يعرف تدريجيا، وتم خلال الستينات والسبعينات الشروع في طبع مؤلفاته وترجمتها. توفي باختين سنة 1975، في لحظة لعب فيها اكتشاف آثاره دورا كبيرا في انبثاق التيار ما بعد البنيوي بالولايات المتحدة الأمريكية والمملكة المتحدة.

ب- مقاربة للأدب جديدة :

يتصل الجانب الأوفر من أعمال باختين وحلقته بالآثار الأدبية. وخلافا للشكلانيين (من أمثال ياكبسون في مجال الشعر وفلاديمير بروب في تحليل الخرافة) لا يعتبر باختين الأثر الأدبي مجرد نسق منتظم محكم التناسق، وإنما يعدّه بمثابة حوار غير منقطع بين خطابات مختلفة. ولهذا السبب، آثر باختين الاهتمام بالرواية. فالذي يراه أن التاريخ الذي فضّل في عهد أدبي غابر الأشكال الذاتية في التعبير (الشعر الغنائي مثلا) قد شهد حضور عهد «حواري» شعاره الرواية، وميزته إدراج مختلف الخطابات واللغات المتنافرة في مشهد واحد دون أن تبدو متعارضة، أما الكاتبان اللذان استمدت منهما بحوث باختين شهرتها الأوفر حظا فهما رابلي (4) وديستويفسكي(5)

2 – اسهام باختين اللساني :

أ – متصور الحوارية :

لئن مثلت الكلمة في نظر دو سوسير علامة ذات وجهين، هما الدال والمدلول، فإنها تظل عند باختين محتفظة بثنائية الوجهين، ولكن بمعنى مختلف، أي أنه بالمستطاع في كل كلمة، أن نميّز بين هذه الكلمة ذاتها وبين استباق إجابة تتطلبها تلكم الكلمة، سواء كانت هذه الإجابة حقيقية أم محض إمكان. يقول باختين: «في المحادثة يكون اتجاه الكلمة رأسا نحو إجابة مستقبلية.. وهذه الكلمة إن هي إلاّ إثارة الإجابة واستباق لها وتهيكل في اتجاه تلكم الإجابة» وبمقدورنا فهم هذه النظرية إذا علمنا إن كلمة Slovo تدل هي نفسها في الروسية على الكلمة والخطاب في الآن ذاته. والكلمة ههنا لا تؤخذ بصفتها وحدة بل خطابا في العموم. وتبعا لذلك يغدو الآخر في نظر باختين منخرطا على الدوام في اللغة. فعليه يتوقف تلفظنا واختيارنا المعجمي وهيكل ملفوظاتنا شئنا ذلك أم أبينا. ومن ثم فإن تصور باختين للغة، يعارض التصور الذاتي الذي يروم الاعتقاد بأننا حالما نتكلم إنما نعبر في المقام الأول عن فرديتنا، وهو يعارضه

بقدر ما يعارض تصورا آخر «واقعيا» يرى في اللغة مجرد إحالة على مرجع أو واقع.

ب - تطبيقات ممكنة لنظرية باختين :

لقد مورس تأثير باختين في اتجاهين رئيسيين (أو النظرية الأدبية ولا سيما نظرية الرواية واللسانيات. وقد قاد هذا التأثير إلى تحليل أشكال الخطاب تحليلا حواريا سواء تعلق الأمر بالخطابات الأدبية أو الممأسسة (مما يُرد إلى السياسة أو الإعلام) أو الخطابات العادية كالمحاورة.

والسؤال القائم: كيف يكون بمستطاع النص أن يدمج في لغته لغات آتية من الخارج؟ وفي أي شروط؟

والواقع أن مفهوم تعدد الأصوات وتحليل مختلف المستويات التي يشتمل عليها النص قد ارتبطا غالبا بتأويل مخصوص لنظريات باختين.

لقد كان لنظريات باختين الأدبية منها واللسانية، أن أفرزت تأويلات وإعادة استخدامات وتبقى آثاره إلى الآن مجهولة إذ لم تشكل إلى الآن موضوعا لنشرة شاملة. هذا وتختزن هذه الآثار بلا ريب في ذاتها عديد الاكتشافات إلى الآن.

II ـ تعـدّد الأصـوات :

هل نحن على يقين من أننا نؤلف أقوالنا عندما نتكلم؟

يرمي مفهوم التعدد الصوتي، الذي أدخله باختين في الثلاثينات إلى تفكيك هذا الوهم وبيان أنه ربما يوجد في كل ما نقول أصوات عديدة تعمل، هذا المفهوم يسمح بفهم أن اللغة أكثر تعقيدا من مجرد الصلة بين ملفوظ وتلفظ.

1 - جوقة أصوات :

أ - أصل المفهوم :

جرت العادة في التفكير الكلاسيكي المتعلق باللغة بأن يسند مقول القول إلى صاحبه أي القائل. وإلى غاية القرن العشرين ظلت معظم النظريات اللسانية ترى أننا فيما نتكلم نؤلف وحدنا ما نقول آخذين على عواتقنا فعل التأليف، وفي الثلاثينات اقترح المفكر الروسي باختين نظرية مخالفة، والذي يذهب إليه بخصوص كلام الفرد الذي يعيش في المجتمع أن ما يناهز نصف أقواله على الأقل إنما يصدر عن الآخر، وقد لاحظ باختين هذه الظاهرة لأول وهلة في الرواية.

والواقع أنه اتفق للروائيين منذ القرن التاسع عشر ميلادي خاصة، أن تعهدوا، باطّراد، نقل أقوال الشخصية بطريقة أكثر حذقا من الإستشهاد أو توخي الخطاب المباشر في عرضها. وعلى هذا النحو، أنشأوا مختلف التقنيات التي تتيح إسماع صوت شخص ما خلف الجمل التي يضطلع بصياغتها الراوي وحده. ولئن استخدم مفهوم تعدد الأصوات بادئ ذي بدء، في تحليل الخطاب الأدبي، فإنه شهد بعدئذ توسعا في استخدامه على نحو أريد به تطبيقه على أوضاع مختلفة من الخطاب كالمحادثة.

ب - تعدد الأصوات وبناء الخطاب :

لا تظهر حاجتنا إلى نقل أقوال المتكلم إلا في الأدب، وذلك حالما نكتب رسالة كأن نقول «قلت لي إنك مريض منذ أسبوع..» أو عندما نكون إزاء جدل، كقولنا: «أنتم تزعمون أن الأرقام تتصاعد..» وغالبا ما ننشئ أقوالنا الشخصية مستخدمين أقوالا سبق لنا سماعها أو أريد لها أن تنقل من الآخرين.

لتكن الجمل التالية: «بحوزة صهري سيارة ذات علامة «كذا» : إنها غير موثوق بحسن اشتغالها».

والحق أننا في الكلمات نصغي إلى صوت آخر هو غير صوت المتكلم، إنه صوت الصهر. وبهذا، يمنح المتكلم الصهر حجة ضامنة. فمنه يستمد هذه الحجة ويعرض رأيه على أنه متفق تمام مع رأيه، وفضلا عن ذلك، يفترض للرابط الأسري أن يضفي على ذلك الرأي المستعار مشروعية. وهذه النقطة هامة.

لنعوض صهري بـ «خصمي اللدود» فهل بمقدورنا استخلاص هذا الإستنتاج من الجملة التالية «بحوزة خصمي اللدود سيارة ذات علامة «كذا»: إنها غير موثوق بحسن استخدمها»؟

لقد أوّل باختين تعدد الأصوات على أنه جريان لأشكال لغوية، وأساليب وبنى مخصوصة ذات أصول مختلفة، بين متكلمين يعيشون في مجتمع ما. وليس لهذه الأشكال والأساليب والبنى أن تردّ إلى ذاتية المكتلم الخالصة. ثم إن باختين بتطويره متصور الحوارية قد جعل من التعدد الصوتي الأساس المكين لنظرية في اللغة حقيقية. والذي يذهب إليه هذا المفكر أنه فيما نقول «تكلم» أيضا شخصية، هي التي نتجه إليها بالخطاب. وإلى هذه الشخصية يمكن أن نضيف الدور المهني الذي يتفق لنا بأن نضطلع به حينما نتكلم وذلك علاوة على الدور الإجتماعي والدور الجنسي (وذلك إن ما كان المتكلم رجلا أو امرأة) وما إلى ذلك. وفي الموسيقى يطلق التعدد الصوتي على تناسب أصوات عديدة متزامنة صادرة عن جوقة.

2 – هل اللغة متعددة الأصوات؟

أ – الخطاب والتعدد الصوتي واللغة:

بالإمكان جعل التعدد الصوتي متصورا خطابيا مثلما رأينا آنفا. وإذا ما دفع بالمفهوم إلى مدى أبعد شيئا ما، فبالمستطاع الذهاب إلى حد القول بأن فعل التلفظ هو نفسه متعدد الأصوات (6). ثم إن بعضًا من المنظرين اللاحقين لباختين قد اقترحوا بالإضافة إلى ذلك توسيع المفهوم وتمديده ليشمل تحليل اللغة.

والذي يراه اللغوي الفرنسي ديكرو على سبيل المثال أن تعدد الأصوات ليس ظاهرة خطابية فحسب، وإنما هو منخرط في اللغة نفسها، وذلك على أساس أن اللغة نتاج لملايين من مقامات الخطاب المتقدمة.

ب – التعدد الصوتي والمعجم:

يسمح متصوّر التعدّد الصوتي بشرح استعمال بعض البنى النحوية أو المفردات المعجمية. ويرى ديكرو أن الأقوال المنفية على سبيل المثال تحمل غالبا أثرا من المحاجة حيث تتعارض وجهتا نظر.

فعندما تقول لشخص ما مثلا: لا أستطيع فعل كل شيء: فإنما تصنع ذلك، وكأن هذا الشخص يصمم على طلب ما يستحيل تحقيقه. وعلى هذا النحو تحمل صيغة النفي النحوية وأثر محاوره ضمنية.

من الزاوية الدلالية، أي من زاوية المعنى المحض في اللغة، يعد الرابطان parce que «لأن» و «puisque» «بما أن» متكافئين في الفرنسية. ومع ذلك فإننا نرى القائل في الجملة التالية «بما أنك تلح، فسأجيبك» ينطق على نحو ما، مخاطبه مجليا للعيان موقفه الذاتي. فإن جنح القائل إلى استعمال لأن يبدو تتابع الواقع آنذاك منطقيا وموضوعيا فحسب.

يسمح مفهوم التعدد الصوتي بوصف ما كان يتناول قديما في نطاق البلاغة من ظواهر وصفا أكثر دقة وصبغة لسانية، من ذلك السخرية والأسئلة الإنكارية من قبيل «ما كان ينبغي لك الذهاب إلى النزل الفلاني: فهل هو نزل مريح؟» وإذن يتيح لنا هذا المفهوم أيضا بيان كيفية لجوئنا غالبا إلى الحجاج والضمني عند استخدمنا اللغة.

لقد صار لهذا المفهوم استعمال واسع الآن في التداولية وتحليل الخطاب والدلالية. وإن ظهوره في اللسانيات يوحي بتطور عميق في طريقة تصور الذات: وهذه الذات لم تعد تمثل اليوم كلا متجانسا وإنما صارت تُرى باعتبارها اجتماعا لعناصر مستعارة غير متآلفة، أي بصفتها جوقة أصوات.

الهوامش والإحالات

1) وإليك عنوانه بالفرنسية 100 fiches pour comprendre la linguistique, Bréal, paris 1999.

2) تعود الطبعة الروسية لكتاب «الماركسية وفلسفة اللغة» إلى سنة 1929، وقد ظهرت ترجمته إلى الفرنسية سنة1977 بعنوان : Le Marxisme et la philosophie du langage وليس هذا الكتاب العنوان الوحيد الذي أمضي من قبل فولوشينوف، بل نجد كتابا آخر يحمل مؤلفه الاسم نفسه هو «الفرويدية» وقد طبع لأول مرة بالروسية سنة 1927 وترجم إلى الفرنسية سنة 1980. والذي يميز هذين الكتابين التأكيد على أولوية الاجتماعي ومناهضة الاتجاه الذاتي في علم النفس واللسانيات. ومن الآراء المشتركة في ذينك الكتابين أن اللغة والفكر اللذين يشكلان جوهر الانسان إنما هو تذاتويان وأن الانسان نفسه لا يُرى في حد ذاته إلا عبر الآخر (المترجم).

3) نستحضر من تلك الآثار ما وسم مؤلفه بـ «ميدفديف» (المؤلف)

4) عنوان المؤلف المتعلق برابلي هو «آثار فرانسوا رابلي والثقافة الشعبية في العصر الوسيط وعصر النهضة». وقد ظهرت طبعته الأولى بالروسية سنة 1965 بموسكو. وترجم سنة 1970 إلى الفرنسية بعنوان : L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen- Age et sous la Renaissance, Gallimard, Paris, 1970.

وفي هذا الكتاب يدرس باختين أهمية الثقافة الشعبية، ولا سيما الانتاج الكرنفالي القروسطي في أثر رابلي، هذا وتتخذ الثقافة الشعبية حسب باختين ثلاثة وجوه، يتصل أولها بالطقوس والمشاهد الاحتفالية وثانيها بالآثار الهزلية شفويها وكتابيها وسواء صيغت باللاتينية أو بلهجة مبتذلة، أما آخرها فيتصل بالأجناس وأشكال التعبير الشعبية المألوفة (المترجم).

5) صدر كتاب «قضايا شعرية ديستويفسكي» بموسكو سنة 1965 وترجم إلى الفرنسية عام 1970 في طبعتين هما : - Problèmes de la poétique de Dostoïevski, l'âge d'homme, Lausanne, 1970

- La poétique de Dostoïevski, Seuil, Paris, 1970

وجليّ أن مفهوم تعدد الأصوات يعد الأطروحة الرئيسية التي أقام عليها باختين صرح تحليله لآثار ديستويفسكي. ومما يحسن التعريج عليه، أن باختين يقابل في الكتاب الجنس المتعدد الأصوات أو الحواري بما هو وحيد الصوت مما تمثله الرواية التقليدية. فالذي يميز الجنس الحواري غياب وعي قصصي موحد بالإمكان أن يدمج تحت طائلته وعي الشخوص ومن ثم يغدو وعي الراوي في الجنس الحواري غير منعزل عن وعي الآخرين ويدقق باختين منحى هذه الأطروحة بقوله : «إن الموقع الجديد الذي يتخذه الكاتب إزاء الشخصية في رواية ديستويفسكي المتعددة الأصوات يكمن في الموقع الحواري المحترم بشدة والمؤكد استقلال الشخصية وحريتها الذاتية وعدم تناهيها وتقلبها، ومن ثم فليست الشخصية لدى الكاتب ضمير غيبة ولا ضمير متكلم، وإنما هي مخاطب تام، أي متكلم آخر هو عنه أجنبي ولكنه مساو له (المترجم).

6) وهذا ما يراه ديكرو O.Ducrot مثلا، فقد صاغ نظرية للتلفظ متعددة الأصوات. مفادها أن الملفوظ نفسه قائم على تراكب أصوات متعددة، صوت المتكلم وهو ليس الذات القائلة ولكنه متخيل خطابي ممثل في الملفوظ يشار إليه عادة بضمير المتكلم وصوت القائلين الذين يعبر عن وجهات نظرهم من خلال التلفظ (المترجم). راجع :

O.Ducrot : Le Dire et le dit, Minuit,1984, PP (171 ...233)

سونيتات شكسبير

ترجمة : كمال أبوديب .
قراءة : كوثر خليل (*)

فعل الترجمة فعل تاريخي لا يقتصر على ظاهر النص وتحويله من معجم لغة إلى معجم لغة أخرى مهما كان هذا الفعل دقيقا وهاما، ولكن وضع النصوص في سياقها الحقيقي ونسبتها إلى أصلها الروحي ورصد الإمكانات التاريخية لتلاقح النصوص في علاقة الشعوب ببعضها وهذا مما لا تقوله النصوص التاريخية، بل يبوح به النص في لحظة مكاشفة نادرة مع قارئ عاشق هو ما يعطي الترجمة مقامها الأسمى. فالنص يحمل خارطته الجينية في كلماته ومقاطعه وبين سطوره وقد عمل الدكتور كمال أبوديب على ترجمة سونيتات شكسبير في صبر الباحث ولهفة المحبّ لتاريخه وللآداب الأخرى على حدّ السواء متتبعا أصول التوشيح في هذه النصوص باحثا عن أب حقيقي وفرَ هذا الانتقال من العربية إلى الانجليزية وقد كان «صقليا عاش في فترة قريبة العهد جدا من الحكم العربي لصقلية وكان قريبا في الزمن من ابن حمديس الصقلي (من حوالي-1056حوالي1133)، بل إنه عاش في المقاطعة نفسها التي عاش فيها ابن حمديس قبله وهي سيراكيوز. وقد اشتهر ابن حمديس بالشعر الذي كتبه حنينا إلى صقلية بعد خروجه منها واسم هذا الشاعر جياكومو دا لنتينو ويكتب أيضا «لنتيني»، وقد عاش في بلاط فريدريك الثاني (1194 - 1250) وعمل لفترة من الزمن حاكما للقلعة الصقلية المسماة «كارسيلياتو» والأهم من ذلك أنه كان زعيم المجموعة الأولى من الشعراء الايطاليين وقد نظم هو ومجموعة الشعراء من حوله إحدى وثلاثين سونيت» ص34. وهكذا يكون أصل السونيت عربيا انتقل إلى التراث الانجليزي من نصوص مترجمة من الايطالية وأصلها العربي «السمط» أو تحريف «نصت» من الإنصات ص36لأن السونيت في الأساس قطعة مُغناة. أما عن بنية السونيت فقد اُكتشف د.كمال أبوديب «أن السونيت المؤلفة من 14 بيتا هي في الواقع سلسلة مزدوجات تشكل سباعيتين ويمكن أن تُكتب بنظام الشطرين العربي كما يلي: 21/ 21/ 43/ 43/ 65/ 65/ 77 وهو نظام متبع في الشعر العربي وله نماذج عديدة في الموشحات (. . .). على صعيد آخر هو البنية الدلالية أو الفكرية، تتميّز بنية السونيت بتغيّر يشبه «الفتلة» في الفقرة الثالثة منها وكثيرا ما تأتي في البيت التاسع وهي أيضا تشكل انقلابا في المقولة التي تكون قد تشكلت حتى تلك اللحظة أو نقضا لها أو ردّا عليها أي انعطافا عنها بشكل أو آخر. وقد تحدث هذه الفتلة في الفقرة الختامية خصوصا في سونيتات شكسبير. لكن موقع الثقل الدلالي والكثافة والتركيز الفكري-اللغوي في السونيت هو دوما شك الفقرة المزدوجة الخاتمة التي تتميز عن كل ما سبق دلاليا-فكريا أو شعوريا، كما تتميّز في لغتها وفي التقفية فيها إذ تكون كما أشرت ذات قافية واحدة في البيتين. وبهذه الخصائص تكون هذه المزدوجة التي يشبهها أحد الباحثين الانجليز بـ (السدادة التي تسدّ قارورة مفتوحة أو

*) باحثة، تونس

القبعة التي تغطي رأسا مكشوفافهي ختما في كلتا الحالتين) صورة دقيقة لـ«الخرجة» في الموشح كما يصفها ابن سناء الملك (1155 - 1211)» ص27 - 28.

لقد عرّب د. كمال أبوديب شكسبير نصّا وروحا بعد مجهود بحثي مُضن تتبّع فيه المنابت العربية لجنس السونيت وتمفصلات الابداع التاريخية والفنية لدى الرجل فجاءت صُوَرُهُ الشعرية حقيقية رغم الترجمة، عربية رغم صورتها الانجليزية رافلة في أندلسيتها الأولى دون تكلف إلا غلالة زمن شفافة كعَوْد على بدء لـ«حياة لا تفنى»ص176.

قراءة في سونيتات شكسبير :

إن حياة الانسان عند شكسبير هي، كما لدى العديد من شعراء الرومنطيقية، حياة الزهرة ولكنه أعمق من شعراء الفرنسية في تحليل هذا البُعد فهو يقول بكثير من الجمال «لأن مظهرها (الورود) هو فضيلتها الوحيدة/ فهي تحيا دونما إغواء وتذبل دون إجلال/ وتموت وحيدة/ أما الورود الحلوة فلا تفعل ذلك/ فمن ميتاتها الحلوة تُصنع أفضل العطور/ وكذا شأنك أنت، أيها الفتى الجميل الحبيب/ حين يذوي ذلك، فإنّ شعري سيقطر حقيقتك» سونيت الجمال الباطن (**) 54 ص 100.

إن الخلود في الشعر يمُرّ عبر محور الذاكرة وذاكرة الكلمات اللغوية والسمعية والبصرية والذوقية واللمسية والشمّية ومن خلال رسائل الحس المختلفة وتراسل الحواس يقع تثبيت الفكرة فيلتصق المحبوب بصور جمالية تظل عالقة في ذهن القارئ وتتلبّس بتجربة عاشها أو يتمنى في سرّه أن يعيشها ويتحرر من خلالها كذات فردية ويتعرّف على الآخر المنقوص فيه. إن التوحد (مذكر ومؤنث) هو الكفيل الوحيد بالانتصار على «قوة الفناء الحزينة» سونيت الحبر اللألاء 65 ص 104، وهذا التوحد لا يتم وجوديا ونفسيا إلا في علاقة الحبّ الذي يكون سُلّما للمعرفة من المحبوب الانسان إلى المحبوب الخالق للوجود والانسان، وهو ما يعتبره ميشال فوكو تفسيرا للحبّ العذري، فالحبّ العذري ليس الحب الذي ينكر الجسد بل هو الذي يرتقي بالمحب من المادة إلى الروح، من الصورة إلى الأصل، من المخلوق إلى الخالق «و هكذا أتضوّر جوعا وأولِمُ يوما بعد يوم إما أنا مُتخم بكل شيء أو خاوٍ من كل شيء»سونيت أحوال العاشق 75 ص107.

إن هاجس الموت لدى شكسبير يجرح نرجسيته المتضخّمة حتى أنه يغبط ذات المحبوب على خلوده في شعره «إما أن أعيش لأكتبَ شاهدة قبرك/ أو تبقى أنت بعدي، وأنا أتفسّخ في أعماق الثرى/ إن الموت عاجز عن أن يمحو ذِكرك من هنا/ أما أنا فإن كل شيء مني سيُنسى/ إسمك منذ الآن ستكون له الحياة الأبدية/ أما أنا فما أن أرحل حتى أموت بالنسبة للعالم كلّه/ والأرض لن تمنحني سوى قبر عادي/ أما أنت فإنك ستتمدد في ضريح في عيون الخلق/ وسيكون نصبك التذكاري شِعري المرهف/ الذي ستقرؤه مرّة بعد مرّة عيون لم تُولد بعد/ وتنطق بوجودك ألسنة ستأتي في مستقبل الأيام/ حين يكون كل من يتنفّسون الآن قد ماتوا/ أنت ستحيا أبدا (تلك هي مزية قلمي العظمى)/ حيث تتنفس الحياة بذرة عنفوانها في أفواه البشر» سونيت هوة النسيان 81 ص108. وكأن اسم المعشوق سيظل في ذاكرة الحياة القادمة أكثر من ذاكرة الكاتب نفسه، وكأن ما يغبطه شكسبير حقا ليس الحياة في الأبيات بل الحب نفسه الذي سيتنفسه المحبوب عبر قلوب كل من يقرأ شعر شكسبير فالشاعر فالشاعر (كل شاعر) يظن أنه غير محبوب كفاية، والحب والموت في نظره خطان متوازيان يسيران بنفس السرعة ولا يفترقان. وإشكال الحب بالنسبة له إشكال وجودي قبل أن يكون جنسيا لأن عصب العلاقة بالنسبة إليه عاطفي/ جمالي/ وجودي قبل أن يكون ماديا جنسيا.

إن الحبيب لدى شكسبير هو فجر الوجود، إنه مرآة الأنا وحياتها الحقيقية- إن وُجد- وتعرّفت عليه الذات فيصير كل ما عداه غياب ذلك السنى والضياء «كل النهارات ليال لِعَيْني إلى أن أراك/ والليالي نهارات لامعة حين تجلوك لِي الأحلام»سونيت نعيم الحلم 43 ص99. فأحلام اليقظة للشاعر حياة مكتملة يستدعي فيها في الواقع وبها يُغذي تجربته الابداعية إذا استطاع بالمكابدة أن يجعل منها رافدا للمخيال وخلق واقع محايث للواقع المُعاش.

إن خوف الشاعر من الزمن خوف من الفناء، ولهذا يواجهه بالقصيد الخالد الذي يستنفد فيه كل طاقته وعبقريته، لأنه بذلك يعطل مرور الزمن عند القراءة -على الأقل- كما أنه يهبه عند القراءة نفسها حياة ثانية إن بالفهم أو بالشعور. والشاعر يحارب الفناء بالنسل أيضا لأن فيه يعيد الانسان خلق صورته ويتجدد في ازمنة لاحقة وهو ما لا

يملكه بكيانه الناقص الفاني وأساس هذين الفعلين (الابداع الشعري، النسل) هو الحب لأنه الوصفة السحرية للخلود بل الشباب الخالد «أنت أيها الزمن المفترس(...) اخلق مواسم للغبطة ومواسم للفجيعة وأنت تهرع عابرا/ وافعل ما تشاء، يا خاطف القدمين يا زمن/ بالعالم الشاسع وبكل حلاواته السائرة إلى أفول/ لكن ثمة جريمة نكراء واحدة أمنعك أن ترتكبها/ لا تحتزّنّ بساعاتك جبين حبيبي الجميل/ ولا ترسمنّ عليه التجاعيد بقلمك العتيق/ واسمح له أن لا يمسّه مسّ في مجراك/ ليظل أنموذجا للجمال للأجيال الآتية/ ومع ذلك، افعل أسوأ ما بوسعك أيها الزمن/ فإن حبيبي رغم إساءاتك سيحيا فتيّا أبد الزمان/ في شعري» سونيت الزمن الوحش 19 ص69 - 97.

هوية الرجل/هوية المرأة في شعر شكسبير:

تطرح العلاقة الثالوثية الجنسية بين رجلين والمرأة في نص شكسبير علاقة وجودية خالصة، إنها تكشف عواطف وأفكار الثالوث في علاقات ثنائية من الداخل ومن الخارج أيضا. فعلاقة شكسبير بالفتى والفتاة كل على حدة وعلاقة الفتى بالفتاة في علاقة خائنة للشاعر ثم علاقة الفتاة نفسها بعشاق آخرين من خارج الثالوث كلها تعطي تلونات للحالة الجسدية والنفسية والفكرية، وتضعها تحت المجهر. فشكسبير المتأثر بالموشح العربي وبالتراجيديا اليونانية واللاتينية فيما بعد لا يتقبل من خلال مزاجه المشبوب إلا العلاقات الملتهبة والتي تصنع أدبا قويا وفرجة تنتزع المشاهد انتزاعا فينصرف بكليته إلى العمل المسرحي أو الشعري، ولا يهتم بغيره في تلك اللحظة. ولهذا قد تقرأ نصوص شكسبير العاطفية المترجمة التي يتوجه بها إلى الغلام في صيغة التانيث مع فرق في الوزن والقافية ولكن المعاني تبادلية بين الجنسين في هذه التجربة النواسية وهو ما يوفر هذا الالتباس الجميل والمحيّر إذ أن اللغة الانجليزية نفسها لا تضع الحدود بين المؤنث والمذكر بصفة واضحة وهو ما يعطي الشاعر مجالا أوسع للابداعية والتحرر ويعطي الشعر الشكسبيري بُعده الوجودي المتعلق بالأنا والآخر والأصل والصورة والتناسخ الابدي.

إن أساس العلاقة الجنسية الثلاثية لدى الشاعر هو البحث من جهة عن الانتماء والاعتراف من الآخر بأنه جدير بالحب من جهة أخرى. وهذا يعود في أغلب الأحيان إلى حب واعتراف لم يجدهما الشاعر في طفولته من أهم قطبين في حياته أو من أحدهما وهما الأب والأم وخصوصا من الجنس المغاير لجنس الشاعر (الأم إن كان الشاعر ولدا والأب إن كان بنتا) وهكذا يتلبّس الحب الجنسي بالعاطفي حتى يغدوَ لاجنسيا كما في قوله في سونيت جائزة الألم 141 ص119 «بصدق أنا لا أحبك بعينيّ/ إذ إنهما تلحظان فيك ألف عيب/ ولكن قلبي هو الذي يعشق ما تزدريه عينا يم قلبي الذي يلذّ له رغم المنظر أن يتولّه/ وليست أذناي بنغنات لسانك مغتبطتين/ ولا الشعور الرقيق للّمسات الخسيسة توّاق/ ولا الذوق ولا الشم يشتهيان أن يُدْعَيَا/ إلى أية وليمة شبقية معك وحدك لكن لا ملكاتي الخمس ولا حواسي الخمس/ تستطيع أن تثني هذا القلب الأحمق عن خدمتك/ هو الذي يترك ما فيه من شبه بالرجال جامحا لا يُلجَمُ/ ليكون عبد قلبك المتكبّر وأجيرك البائس/ إنني لا أحسب حتى الآن ربحا كسبتُهُ سوى طاعوني/ أن تلك التي تجعلني أقترف الاثم تكافئني بالالم». بل إنه يدخل في دائرة التأثيم ويفقد كنهه الجسدي ليتحول إلى لعبة بلاغية بحتة ظاهرها السعادة والمقدرة وباطنها العجز والعذاب، ولا ينكر شكسبير هذه الصورة في علاقته بالحبيبة، علاقة فاشلة سلفا لأنها تنبني على علاقة أوديبية مع الأم «أنظري، مثلما تجري ربة بيت حريصة لتمسك/ بطائر من طيورها هرب منها طارحة طفلها على الأرض/ وجارية بأقصى سرعة، تطارد ذلك الذي تتمناه أن يبقى لها/ فيما يطاردها طفلها المهمل/ متشبثا بأذيال ثوبها، وهو يبكي محاولا أن يلحق بها/ تلك التي لا يشغلها إلا أن تلحق بذلك الطائر أمام وجهها، غير آبهة لعذاب الطفل المسكين/ كذلك تجرين أنت خلف ذلك الذي يطير هاربا منك/ فيما أطاردك، أنا طفلُكِ، بعيدا خلفكِ» سونيت المطاردة 142ص119.

إن هذه العلاقة الأوديبية الحادة التي قد تكون نابعة من صدمة الشاعر في أمّ خائنة للأب فضلا عن خيانتها الضمنية للطفل الذي يعتبرها الحبيبة الأولى والنموذج الذي تنبني عليه صورة الحبيبات القادمات، إن هذه الخيانة التي تجعل الأوديبية تصل ذروتها هي عصب العلاقة الثالوثية في شعر شكسبير، فشكسبير يعشق الأم فيفتقد الأب

ويعشق الأب فيفتقد الأم، هذه المرأة التي تؤجّج صراعاته الجنسية والوجودية والقيمية بخيانتها وفي العلاقة الثالوثية «علاج» غير واع أو واع عبر الأدب لهذه الظاهرة، فكأنه بذلك يحصل على الأب والام معا بل يستعيدهما وهو أمر مستحيل في الواقع إلا أنه مسموح في الساحة الشعرية الانجليزية المتأثرة بالأدبيات اليونانية مما يُعطي نص شكسبير وجاهة وشرعية «لدي معشوقان، في واحد (الأب) الراحة وفي الآخر (الأم)/ وهما مثل روحين، يُغويانني دائما/ الملاك الخيّر رجل تامّ الجمال أبيض/ والروح السيئة امرأة ملوّنة بالقبح(. . .) تُغوي أنثايَ الشريرة ملاكيَ الصالح وتأخذه من جانبي (. .) ويتتابني الشك في أن ملاكي قد يتحول إلى روح شريرة/ غير أني لا أستطيع الجزم قاطعا بذلك/ لكن لأن كليهما بعيد عنّي، وكل منهما صديق الآخر» سونيت العشيقان 144 ص 120.

إن الشاعر يتعاطف مع الأب بحكم انتمائهما لنفس الجنس وهذا يخفف حدة الشهوة تجاه الآخر كما يتعاطف معه لأنه يشترك معه في تلقي فعل الخيانة كزوج ولكن لفظة الكراهية تتكرر في السونيتات مرّات عديدة لتدل على هذه العلاقة المشبوهة تجاه الذكر/ الرجل/ الأب «إذن- إذا كنتَ ستكرهُني يوما- فأكرهْني الآن/ الآن والعالم كله مصمّم أن يُحبط كل ما أودّ أن أفعلَه / كُن شريكا لنوائب الدهر ضدي واجعلني أنحني/ ولا تأتين متأخرا بعد كل الضربات لترميني بطعنة منك» سونيت ذروة العشق 90ص108. هذه الكراهية تتجلى تجاه الأنثى/ المرأة/ الأم «لكن يا حبيبة، استمرّي في الكره، فإنني الآن أعرف كيف تفكرين: إنك تحبين المبصرين، وأنا أعمى» سونيت كراهية149 ص 123.

إنها لغة شكسبير النفيسة التي يستعمل فيها الأبطالُ سلاحا متساويا يجعل التراجيديا حربا بلا هوادة لغة وعاطفة، إنها تستهلك اللغة حتى آخر رمق فيها حتى يتقطع ذلك الخيط المتوتر بين الواقع والخيال، بين المبنى والمعنى.

أليست المرأة الداكنة هي امرأة الظل «the dark lady»

المرأة المحرّمة التي تسكن أشعار شكسبير وهي وعاء التوتر بين الفضيلة والرذيلة «فلقد أقسمت أنكِ جميلة وآمنتُ أنك متألقة/ أنت السوداء سواد الجحيم، الحالكة حُلكة الليلِ البهيم» سونيت حُمى العشق147ص 122.

إن الحب يمتزج عند شكسبير بالإثم ولهذا فهو حبّ طاغ عنيف تتصادم فيه المشاعر والقناعات وهو حُبّ مُدمّر للذاتٓ بما هو ضد تيار المجتمع والأخلاق فلا مُسوّغ له إلا الفن إذا خرج من حوضه يموت «آه، أيها الحب ما أدهاك، بالدمع تُبقيني دائما أعمى/ لئلا تكتشف عيناي، إذا انجلى بصرهما، عيوبك الفاحشة» سونيت الحب المضلل148ص123.

و هو يُذكر بالمناخ الإغريقي الذي يكون فيه البطل تراجيديا يدخل في صراع غير متكافئ مع قوى خارقة لا ليهزمها بل ليتطهر عبر اللغة من خلال التعبير الصادق عن مأساته التي لا يَدَ له فيها، فحساسية الشاعر تجعله يتطلب من مُحيطه حُبّا واهتماما أكثر من غيره وهو يُسقط علاقته الفاشلة مع أمه (بحكم وُجود الأب من جهة والعشيق من جهة ثانية) على علاقته بالحبيبة ويسمها بالعدائية في علاقة لا تقبل ثالثا فإما العشق وإما الكراهية: «هاتان الشفتان اللتان صاغهما إله الحب بيديه/ أصدرتا الصوت الذي قال: «أنا أكره»/ لي، أنا الذي ألوب عذابا بسببها (. .) «أنا أكره»، ثم حوّرتها بخاتمة تبعتْها/ مثلما يتبع النهارُ العذب الليلَ/ الذي يُقذف طائرا، كما تطير روح شريرة/ من الجنة إلى الجحيم/ «أنا أكره» أفرغتْها من الكراهية/ فأنقذتْ حياتي/ إذ أكملتْ قولَها: غيرَك لا أنتَ» سونيت لعبة الحبيبة 145 ص121.

إن سونيتات شكسبير، سواء في ترجمتها النظمية القريبة جدا من النمط الأندلسي أو النثرية التي تظل أقرب إلى عالم شكسبير الشعري من أمزجة وتفاصيل يومية ونفسية تعتبر مجهودا كبيرا قام به د. كمال أبوديب إن على مستوى المبنى لإعادتها لأصولها الأندلسية العربية أو على مُستوى المعنى لنقل روح الشاعر نقلا دقيقا، هذه السونيتات ليست عملا إبداعيا على غرار عُطيل أو هاملت أو الملك لير، بقدرما هي سيرة ذاتية شعرية طرح فيها الشاعر من خلال علاقة جنسية ثالوثية مشبوهة مأساته الأوديبية والتي على ضوئها يمكن قراءة بقية أعماله.

**) أسماء السونيتات من ابتكار د. كمال أبوديب لأن شكسبير عنونها بالأرقام.

المرجع: وليام شكسبير-سونيتات نقلها إلى العربية كمال أبوديب/ كتاب دبي الثقافية.

فنّ الحفر
رافد من روافد الفنون التّشكيليّة

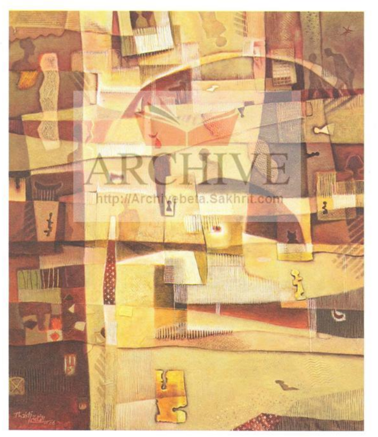
كلما اضطربت أو ادلهمّت صروف الحياة أمام المرء،
كلما ازدادت حضورا بصمات الماضي في سلوكه وتفكيره.



احميده الصولي

باحث، تونس

سيبقى التراث المنهل الثرّ الذي تستقي منه الفنون جميعها، وخاصة الفنون التشكيلية، بما يزخر به ويتوفر عليه من الرموز ذات الدلالات العميقة، والعلامات المؤكدة سر العبقرية التي أنجبتها. وتبقى تلك الرموز والدلالات ملهمة أشكال تُوَلد بدورها أشكالا أخرى وفق الرؤى المتجددة والسياقات والتعبيرات المختلفة. وأيا كانت مصادر تلك الرموز والعلامات، وأيا كانت الحضارات التي أنشأتها، فإن الفنان يكتسب من القدرات ما يساعده على توظيفها في السياق التعبيري الذي يؤكد فاعلية أدائه لوظيفته. ويتجاوز دور الفنان المبدع نقل الرموز واستلهامها ليعبر إلى تأسيس رموز أخرى تجمع بين روح الماضي القديم بكل صفائه ودلالاته العميقة، وبين شروط الحاضر للحضور الفعلي فيه. ويقوم الفنان بدوره الفاعل في المزاوجة بين التراث والمعاصرة، بين القديم والحديث، لكي يدعم استمرار بناء الشخصية بكل ملامحها وإسهاماتها في بناء دعائم الحاضر وأسس المستقبل، من خلال شد أواصر الحياة، وجعلها تنبض عبر طرفي المعادلة: التراث والمعاصرة أو القدامة والحداثة.



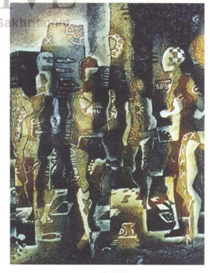
مذكرات مدينة

تمهيـــد :

يظل عمر التجربة يكتسح حالات الانشطار بشقيه الواعي وغير الواعي فيُغرقُ الأفكارَ في لجج الذكرى، ويَخرُجُ المرءُ من رحلة الاكتساح تلك بمُحصَّلة يكاد يرفضها من كثرة ما أوهمته المستحدثات بأنه يقطن في خضمها، والحال أنه مشدود إلى المنطلقات التي لا يكون إلا بها. والمبدع مهما حاولَت إرباكَه طفرات الحداثة أو متاهاتها، لا يقبل بالانسلاخ عن الأصل، عن الذات الضاربة في أعماق الزمن، أي لا يستطيع التخلي عن الإرث الحضاري الذي يشكل ملامحه وبعض خصوصياته، والذي يساعده على الإسهام في توضيح ملامح شخصيته التي عليه أن يكونها. تقول أعمال الفنان ناجي الثابتي أن امتداد التجربة هو الكفيل بجمع ما يتفتت من تلك الملامح، ورأب تصدعات الشخصية، لإكسابها ذلك البعد الحركي المتفاعل مع صيرورة الأحداث والتاريخ، وتنحشر آليا -عبر اللاوعي- في السياق الإيقاعي المعلن حضور وتماسك أطراف الزمن من خلال تحديث بناء تلك الملامح؛



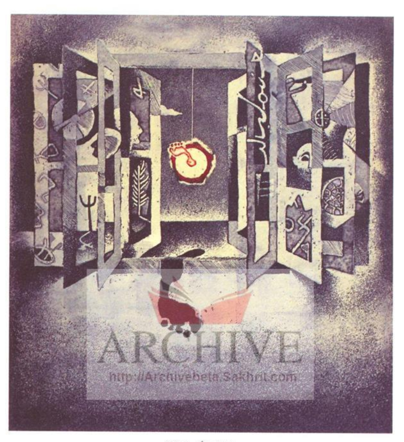
ذاكرة



إيقاع الزمن

والهدف هو بناء رموز دالة على الحضور في الزمن والوعي برغم التشظي أو الإنهاك الذي يطال البناء، حتى لا يكون تكراره مناسبة لتسلل الآخر إليه، سعيا إلى خلخلته.

ومهما تبدو مكتسبات الغرب قوية، يقاس بها تخلف الشرق، ففي هذا الشرق نبتت الجذور الأولى لكثير من "مكتسباته"، وإسهام الشرق فيها لا يمكن تغييبه بسبب توقفه الظرفي عن ذلك وانخراطه في تتبع مستحدثات أغلبها تمثل عبءًا عليه، لافتقاره إلى مجالات توظيفها



نـافذة الأزمنـة (1)

بالنجاعة المطلوبة. فأسباب التوقف تبدو نتيجة وعي منحرف ومختل كما حدث في كثير من العلوم والمبتكرات الفنية والمعرفية المختلفة. تقول الوثائق التاريخية لفن الحفر : إن أول صورة مطبوعة على الورق من لوح خشبي ظهرت في الشرق سنة 868 قبل الميلاد. مع ذلك فإن فن الحفر، يسند إلى الغرب، علما بأن الغرب لم يعرف طباعة الأقمشة من اللوح الخشبي المحفور إلا في العصور الوسطى، ولم تتحقق لديه طباعة فنية على الورق إلا في القرن 14 الميلادي.

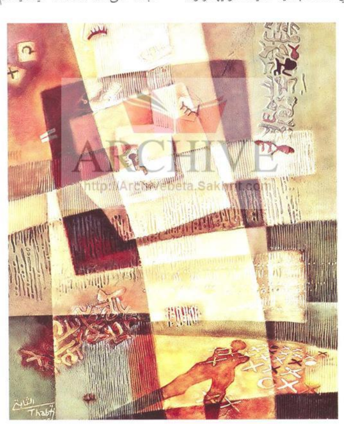
ويصنَّف فن الحفر ضمن مجال الجرافيك أي فن الرسوم المطبوعة. وبرغم أن الحفر سابق للجرافيك، الذي تحددت سماته وخصائصه في بداية القرن العشرين ميلادية، فإنه يبقى قادرا على إكساب العمل الفني شخصية متميزة من حيث هو تطبيق صارم لتقنياته الأولى. وحين ضمن الحفر انخراطه في الفن الحديث، أصبح التعامل معه كرافد داعم للفن التشكيلي. في هذا السياق نحاول تسليط بعض الضوء على تجربة فنان اشتغل فترة طويلة نسبيا بفن الحفر، تدريسا وممارسة

إبداعية، هو ناجي الثابتي. يبدو هذا الفنان، موزعا في أعماله بين عديد الأساليب، ويهفو إلى ثنائية التجديد وترسيخ عناصر الشخصية، انطلاقا من الجذور.

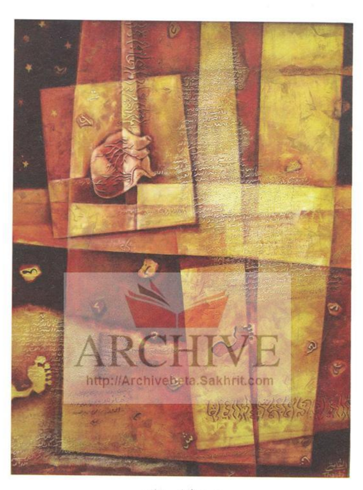
النّشأة ومراحل بناء الشّخصية :

تفتحت عينا ناجي الثابتي في محراب الطبيعة بأمزجتها وطقوسها المتعددة، والتي تحمل جميعها الأمل والبشارة للإنسان. ففي سهول وهضاب الشمال التونسي حيث الخصب والنماء، كانت ولادة الثابتي يوم الثامن من ماي 1961 بمدينة سليانة، وفيها زاول دراسته الابتدائية، لينتقل إثرها إلى العاصمة حيث حصل على شهادة الباكالوريا علوم ورياضيات (1982)، ولم يتردد في اختيار الفنون الجميلة للمرحلة الجامعية، حيث تفجرت حالات الإبداع لديه كي يتم صقلها وتهذيبها بالدرس والتمارين، فيفضي به ذلك للحصول على الأستاذية في الفنون التشكيلية، (1986).

بالتوازي مع مباشرته التدريس بالمعاهد الثانوية كان يواصل نحت شخصيته الفنية في مجالي الرسم والنحت. ليسهم في التظاهرات الفنية بالعاصمة وداخل البلاد حتى سنة 1994، حيث ينضم إلى اتحاد الفنانين



Espace Temps زمكان



قصيدة الشابي : ياشعر

التشكيليين عضوا عاملا سنة 1996، مساهما في جميع معارضه السنوية حتى اليوم. أقام ثلاثة معارض شخصية في الرسم الزيتي والمائي وذلك سنوات 89-90-1991. في سنة 2000 قام بمزاوجة الرسم الزيتي والحفر من خلال معرض أقامه بدار الثقافة المغاربية ابن خلدون، وخصص سنة 2001 للحفر حيث أقام معرضًا لأعمال عولجت بهذه التقنية برواق إسطرلاب بباردو.

شارك في مسابقة الإبداع الدولية بفرنسا سنة 2002، وفي الترينالي الرابع لفن الغرافيك بمصر سنة (2003)، وبفعاليات البينالي المتوسطي للفنون التشكيلية (2004)، وبينالي الإسكندرية الثالث والعشرين لحوض المتوسط (2005)، وبمعرض جماعي بموناكو في نفس السنة. وتوالت إسهاماته في التظاهرات الوطنية سواء بالمعارض الشخصية التي بلغ عددها ثمانية حتى (2009) أو

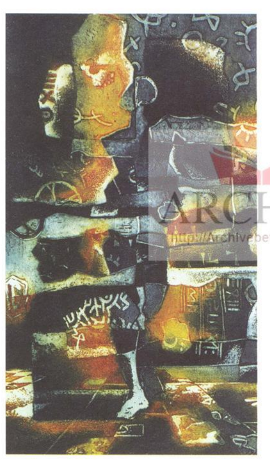
الجماعية، في الحفر والرسم. حصل في سنة 2003 على شهادة الماجستير في علوم وتكنولوجيات التصميم التي أهلته للتسجيل في مرحلة الدكتوراه. في حين انتدب للتدريس بالمدرسة العليا لعلوم وتكنولوجيات التصميم التي تخرج فيها. حصل الثابتي خلال رحلته هذه على عدة جوائز منها الجائزة الأولى لوزارة البيئة (2003) والجائزة الأولى لوزارة الثقافة (2004) وجوائز أخرى في تصميم المعلقات الدعائية.

هذه خلاصة موجزة لمنجزات مسيرة ما تزال في بداية نضجها، لكنها تؤشر لمنجزات أكبر، بدأت ملامحها مع معرضه الأخير ديسمبر 2009، والذي واصل فيه الثابتي - من خلال تقنيات الحفر والرسم -اتجاها عرف به واندمج فيه، ضمن بحثه في الرموز والعلامات الحضارية والتفكيك العضوي للأجسام والأشكال، هدفه من كل ذلك توليد صيغ تعبيرية، وإنشاءُ أشكال ووحدات دلالية تحمل من روح الحضارة، ومن لغة الرموز الفنية ألوانا. وهو في كل ذلك يجدّ في البحث عما يميزه كمبدع يتخذ من العناصر التشكيلية وسائل لنحت أسلوبه الفني، يحدوه حماس كبير في نحت عناصر تميز منجزه الفني.

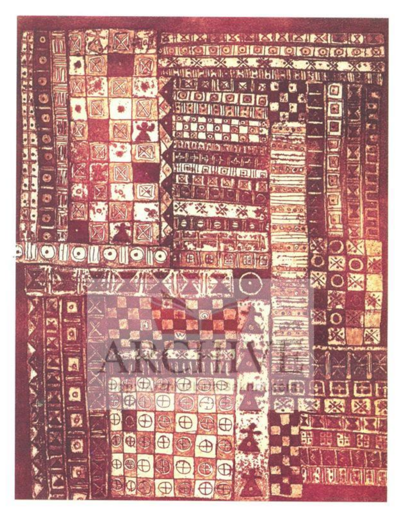
تطوّر التّجربة الفنّية وتفرّعاتها:

مارس الثابتي الرسم بمختلف تقنياته، وأنجز فيه أعمالا كانت مواضيع لبعض معارضه الشخصية خاصة. كما أنجز عديد الأعمال المعالجة بالتقنيات المختلطة (رسم / حفر) ومواد أخرى، من المعاجين والخامات وغيرها، يستدعيها السياق سواء الجمالي أو التعبيري أو الدلالي، لتعطي إحساسات ملمسية وأحيانا تعطي تأثيرات بصرية. ومعلوم أن ازدواجية الحفر والرسم تحتم الاستفادة من القيم التشكيلية والجمالية لكل تقنية منهما. ويرى الثابتي أن الجمع بين تقنيات ومواد متعددة ومختلفة على نفس المحمل، هدفها التحرر والانعتاق، بحثا عن أسلوب إبداعي تتلاشى معه الحدود بين الأجناس التعبيرية (حفر - تصوير - تلصيق - نحت ...)، وبالتالي تفضي إلى توجه تشكيلي متفرد.

يبني الثابتي أعماله، وبالنتيجة تجربته، على مفاهيم عامة، تتمحور حول كل منها مجموعةٌ من الأعمال، ومن أهمها مفهوم الزمن، ومفهوم البصمة أو الأثر، إلى جانب مفهوم الجسد البشري، وهو يعالج كلا منها بأساليب ووفق صياغة تناسبان طبيعته. وهو كمثقف وفنان منغرس في العصر ومشاغله، تستفزه قضايا عديدة مثل البيئة والحرب والرياضة والثورة المعلوماتية ...



مسار Parcours



عـلامات متقاطعة

يؤكد الثابتي أن الأساس في كل منجزه هو تحقيق التوازن في العمل الإبداعي، بين الجانب الفكري والجانب الجمالي؛ ليفضي كل ذلك إلى أعمال ذات خصوصية، إبداعيا وتشكيليا، عبر الصياغة المناسبة والتي تعطي الأولوية للمسائل التشكيلية أثناء المعالجة.

فقد اهتم الثابتي خاصة بالأثر، وبالبصمة، وبالعلامة، وبالإشارة، وبإيقاع العصر، وبنبض الحداثة، وبالرمز... ولكنه يظهر في أعماله اهتماما أكبر بالإنسان باعتباره محور هذا الكون، الإنسان في أبعاده المختلفة، من خلال علاقته بالفضاء، حركة وأنساقا جمالية، يتشكل فيه حالات لا استقرار لها ولا ثبات. فهو :

- الإنسان المفرد في صيغة الجمع

- الإنسان في علاقته بمحيطه، تأثرا وتأثيرا
- الإنسان في علاقته بمن وما حوله من الكائنات
- الإنسان المتفاعل مع قضاياه ومشاغله
- الإنسان هذا المزيج من المشاعر المتناغمة والمتضاربه
- الإنسان الممزق بين الماضي والحاضر والمستقبل

والهدف، إنجاز عمل يستلهم الزمن بأبعاده الثلاثة، عبر الحضور الايجابي للماضي المواكب للحاضر والدافع له، المستشرف للمستقبل، فينعكس كل ذلك حالات إبداعية في أعماله الفنية.

ويذكر الثابتي أنه ينجز أعماله في الحفر وفق الضوابط التقليدية لهذه التقنية، التي مارس من خلالها جل العناصر التقنية المتفرعة عنها وهي :

- الحفر الناتئ سواء على الخشب أو على اللاينو Lino
- الحفر الغائر بأنواعه : الرأس الحادة Pointe sèche الحمضية المنقوشة Eau forte الحمضية المساحية Aquatinte والطريقة السوداء Manière noire.
- الطباعة المساحية Impression en plat من خلال الطبع الحريري Sérigraphie.

ومن الخصائص التشكيلية التي يهتم بها الثابتي في جل أعماله نذكر خاصة :

1 - العنصر الخطي، الذي يفرض محدودية عدد الألوان الموظفة في العمل الفني، وهو اختيار مقصود، لأن كثافة الألوان وازدحامها وتباينها لا تخدم العنصر الخطي

2 - الخامات، وكل منها تتطلب معالجة تقنية خاصة

3 - التركيب والبناء، وفيهما تتعدد مستويات النتوء في اللوحة

4 - الشفافية، من خلال تراكب أشرطة وطبقات شفافة تعطي الإحساس بالعمق أو البعد الثالث

5 - الفوارق الضوئية التي تثري التعدد الدلالي صلب السياق الجمالي للوحة

وذلك لتحقيق مستويات متعددة لدرجات النتوء على سطح اللوحة، وبالتالي يتم تجاوز اللوحة أحادية السطح، ذات القيم الضوئية، والعلامات الخطية المتنوعة التراكيب، في كل عمل، لتحقيق التوازن بين عناصرها المختلفة.

والمتأمل أعمال الثابتي يسجل اتجاهين في تجربته الفنية، الأول : تَمكّنه من بناء أنساق جمالية بواسطة العناصر التشكيلية من دون أن تكون ظاهرة فيها أشكالٌ مبدَعة تعبيريا أو شخوصٌ محددة، وهذا الاتجاه يعكس



الرياضة تعبير



تونس الأمس واليوم (1)

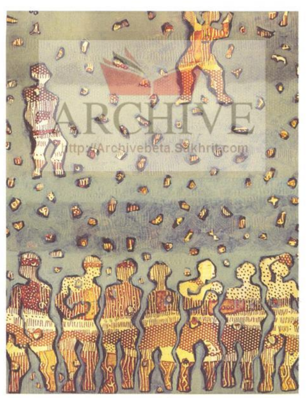
ما أشار إليه الثابتي من أنه ينجز تلك الأعمال وفق ضوابط تقليدية، حيث يغريك العمل بزخرفته ونسقه الجمالي، وقد يجعلك منشدًا إليه. وبرغم أن العمل يحتوي على عناصر رامزة تعود إلى حضارات مختلفة، وتشير إلى قدرات تنسيقية خاصة، فإنها تُكوِّن في المشهد تناغما بين الفترات الزمنية، عبر توظيفها كتعبيرات متميزة.

أما الاتجاه الثاني، فهوالذي بدا لنا فيه عمله أكثر ثراء وغنى من حيث الدلالات والتداخل الفكري بين عالم اللوحة وتربية الذائقة العامة، ففي أعمال هذا الاتجاه يستطيع كل متقبل أن يستنتج دلالات قد لا يراها غيره، وهنا يتجسد الثراء الدلالي والسياقات التعبيرية للعمل الفني. وهذا الجانب يجسد لغة الإشارات والرموز التي تحيل على بعض الحضارات، وبها تكون الحركة هادفة، تنتج خطابات متعددة في كل مصافحة لها أو لقاء بها.

وداخل الاتجاهين المذكورين ثمة خاصيات وعناصر يتوسل بها الثابتي لإحداث تحولات في المشهد التشكيلي، انطلاقا من تجربته. وإذ يجمع بين تقنيات الحفر والرسم والنحت إلى حد ما، إنما يسعى إلى تأسيس توجه ثالث يجعل تلك التقنيات متمازجة ومتفاعلة، عابرة للحدود التقليدية، هدفه من ذلك كله إرساء قيم جمالية تكون نبعا لأساليب تعبيرية متفردة. وهو إذ يطلق إمكاناته ويمنح الحالة التعبيرية الإبداعية الوقت الكافي لتقول خطاباتها، إنما يسعى لبناء أسلوب متفرد في استدراج تلك التقنيات كي تبوح، من خلال الأعمال، بمخبآتها، وتدفقها الدلالي، عبر الرموز الحضارية والأبعاد التاريخية لكأنه يزود العمل الفني بأجنحة يحلق بها في فجاج الحس الواعي، محدثا داخل السكون الثقافي المكتفي باطمئنانه خلخلة لعصابه، كيما تنبعث فيه إيقاعات الضوء، وأصوات التصدع النفسي، المعلن عن تململ البراكين التي تعتمل في يباب الحس وجليد الأعماق. فإلى جانب الرسم وتعدد تقنياته، يشتغل الثابتي على مجالين اثنين هما :

أولا : الحفر :

حيث يرى أن على كل مختص في تقنية ما، أن يبرع فيها، وأن ينجز بها أعمالا عدة تكون الضوابط التقنية



هُـويـات



خطّاب متوسطي

يوجد في البحر

التي تنظمها مستوفية لكل شروطها، إذ لا يكفي أن يكون منتج الأعمال قد استوفى متطلبات نجاحه فيها أثناء الدراسة، فقد أنجز وعرض أعمالا عديدة تتوفر على جميع الضوابط التقليدية لفن الحفر؛ علما بأن هذا الرسام يمارس فن الحفر منذ أوائل الثمانينيات، حيث شارك إذ ذاك في معرض الحفارين الشبان، سنة 1984..

يتخذ الثابتي - في محفوراته - من الحركات والخطوط والأشكال مفردات لغة تقول الحالة وترمز إلى الأخرى، فأعماله تفتح آفاقا غير محدودة للتأويل، وتفضي إلى محاولة تحديد الحالة التجريدية غالبا، قبل أن يتراجع الرائي في ذلك، باعتبار أن ما توصل إليه ليس سوى جزء من حالة أعمق، يبوح بها شكل ممتد في العناصر التشكيلية وعبرها، سعيا إلى استنفاد حركة تأبى أن تبلغ حدا ما. وفي ذلك نراه يقتنص المفردات، ليحولها إلى حالات تعبيرية، تحمل قلقه، وتُشدد على صياغة لغة تشكيلية تبحث عن مفردات أكثر إيحاء، لتتبوأ موقعها داخل الخضم، أي بين التجارب الأخرى.

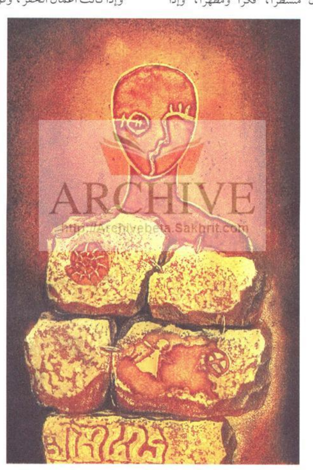
وبحسب المحمل المختار يتغير أسلوب الحفر، مع الإشارة إلى أن العمل الواحد يمكن أن يضم محامل متنوعة (خشب - مطاط - بلاستيك...) مركبة بالتجاور أو التراكم.

ثانيا : التقنيات المختلطة، حفر / رسم

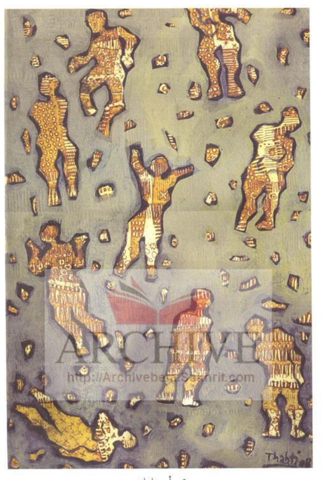
يقول ناجي الثابتي بأنه يجرب تلوين المحفورات بدل تركها للأبيض والرمادي أو الأسود وهو يعتقد أنه يقوم بذلك، باعتباره ينحت ملامح تجربة عرفت نضجها حديثا، ويخطط لتراكمية البحث فيها بعد تحديد كل

عناصرها ومداراتها التقنية. واعتقادنا أن أعمال إبراهيم الضحاك مثلا عرفت من التلوين محاولات سبقته، ولكن الثابتي يجرب بطرق معينة (من حيث التلوين) للوصول إلى أعمال فيها من الخصوصية ربما، ما يجعله يقول ذلك. ففي لوحته «إيقاع الزمن» مثلا نلاحظ أن طريقة التلوين تتخذ من الظل والضوء تداولات لا يكاد يظهر الضوء فيها حتى يغشيه الضباب. وفي هذه الحركة التناوبية يظل الإنسان منشطرا، فكرا ومظهرا، وإذا وجوده حالات تنذر بالتشرذم والتفكيك والضياع. لعله الزمن الذي يفعل في الكائن ما شاء، وزادَه الفنان قراءة أعمق من المنظور، فإذا هو تواصل متفكك، منفصل بعضه عن بعض، برغم ما يبدو من التداول والاتصال والتكامل. لعل الفنان هنا يقرأ الزمن الحاضر بكل ما ينطوي عليه من الانفصام والتمزق والمحو والنظم للملامح تحت عنوان إنسان العولمة.

وإذا كانت أعمال الحفر، وفق الضوابط المذكورة،



تراكمات



توه أو متاهات

تنتج أعمالا مشكَّلة من العلامات والخطوط، تشد المتلقي بتنسيقها وترتيب أجزائها، فإن ناجي يذكر أنه قد ابتدع جنسا آخر يجمع بين الحفر والرسم. وهذا الجنس فتح له إمكانية كبيرة لتجاوز معوقات الطباعة ومحدودية أحجام المحامل. إذ يجدُ في أعماله ذات التقنية المختلفة، حريةً أكبر في توليد الأشكال والشخوص وتنويع الألوان والمواد والخامات وغيرها، حيث تصبح الصفيحة أو المحمل الخشبي الذي بواسطته وعليه تنجز الأعمال الفنية، هو العمل ذاته.

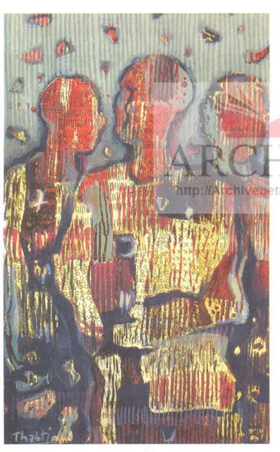
ولأن المواد التي تستخدم في الحفر متعددة، فإن ناجي أظهر انطلاقة هامة عند استخدامه محامل الخشب، حيث يتصرف في المحمل بالألوان والمعاجين المختلفة إلى جانب الحفر. وهي تقنية

برزت فيها إمكانياته التعبيرية، مستخدما الأشرطة الشفافة حينا، وتكسرات الأجسام وأبعاد المنظور أحيانا، موظفا النتوءات حينا آخر. وهو يدخل على كل التقنيات تكسراتٍ ضوئيةً تجعل العمل يضج بالرسائل والإشارات المفضية إلى أنساق وحكايا وحتى إلى مواقف إبداعية. وإذا كانت المحامل تتوفر على إمكانية الاحتفاظ بالأصل، لطباعة نسخ كلما شاء صاحبها ذلك، فهي أيضا تسمح بإدخال التحويرات اللازمة عند الاقتضاء. لكنها عندما تستخدم فيها التقنية المختلطة، فإنها لا تكون إلا عملا أصليا واحدا.

الخاتمة :

يجتهد ناجي الثابتي في إكساء الجانب العلامي جمالية يمكن بواسطتها أن ييسّر للمتلقي التواصل مع العمل الفني كمدخل للتحاور مع الحضارات والكائنات. ولئن كانت أشكاله قادرة على الصمود في وجه ما يمزق البشرية من التصامم الأخرق والأفكار الجهنمية، وهو مما ساعد على عدم استقرار الكائنات جميعها، فإنه يؤكد على الثوابت، ولا يسترسل في متابعة الهشاشة أو ما يمكن أن يتغير بين اللحظة والأخرى. وهو بذلك فنان يتقاسمه الوعي واللاوعي، أي الذاكرة الحية والترسبات التي خلفتها عجلات الحياة في لاوعيه. لذلك، نرى الإنسان في لوحته «ذاكرة» مثلا، موزعا بين الرموز والبصمات وتناوب الضوء والظلام وليس الظلال. فهل أن إنسان هذا العصر مزيج من كل ثوابت الماضي وتحولات الحاضر؟ أم هل قدره أن يتخلص من كل رواسب الحضارة القديمة ليطفو على سطح الحضارة الافتراضية التي لا تستقر على حال ولا تعرف شكلا محددا ؟ تجيب أعمال الثابتي بأن المرء مهما ادلهمّت أمامه صروف الحياة لا يمكن انتزاع بصمات الماضي منه، لتحل محلها متغيرات متلاحقة لا يجني منها ما يساعده على بناء شخصيته الحضارية، بقدر ما تخاتله ليلتبس عليه الأمر، فيصبح أداة طيعة في أيدي دعاة قيم التفكك واللاهوية.

وتطغى التعبيرية في أعماله، فإذا هو متعدد في اللقطة، ومتحد في الأجزاء، لكأن الحياة بالنسبة إليه مجرد بصمة تبدأ في البدء ولا تعرف نهاية. وتظل أجزاء الكائن حالات إفصاح من خلال الإيهام بالتعدد داخل الفضاء أو الشكل الهندسي. أما تشكيل الفكرة، فيتم عبر وحدات تنتمي إلى الأزمنة كلها، مع اتصالها بالآن. لذلك فإن آثار مواقع الأقدام التي يحاول التطور الحضاري الحديث أن يمحوها، تصر على البقاء خارج ذلك البعد الهش؛ لكأني بالرسام



لقـــاء



انتمــاء

يؤكد على هشاشة حضارة التكنولوجيا أمام قوة حضارة الإنسان الأول، الذي يبدع ذاتيا، وليس بمساعدة الآلة كما هو الأمر الآن.

قد يكون الثابتي كفنان، مهموما بإثبات وجوده الفاعل عبر التصميم وعبر الإبداع، ولكنه في كل الحالات، يشغله الإنسان وما يتهدده في زمن لا يتقيد بأية قيمة إبداعية أو ثقافية أو حضارية، فهل ينتصر على عوامل الإحباط في وعيه وفي إبداعه ؟



شعر : فيكتور سيغالين
ترجمها وقدّم لها : محمد الخالدي (*)

يُجمع النقاد ودارسو الأدب على أن "فيكتور سيغالين" (1878 – 1919) نسيج وحده في تاريخ الأدب الفرنسي الحديث.و تجربة متفرّدة لا تقلّ أهمية عن تجربتيْ "مالارمي" و"رامبو"، بل لعلّها أكثر تركيبا وثراء.فهو طبيب وشاعر وعالم آثار ورحّالة؛ افتتن بالشرق الأقصى وحضارته الموغلة في القدم. وقد جمع بين استكشاف الأقاصي (أوقيانيا والصين) وبين السفر الداخلي في تجربة روحية قلّ نظيرها.

نشر «سيغالين» في حياته ثلاثة أعمال فقط هي: «مسـلات» (Stèles) 1922 التي نقـدّم ترجمـة لبعضهـا. و«رسـوم» (Peintures)، 1916، و«العاديـون»،1907، (Les immémoriaux) التي نشرها تحت اسم مستعار، فيما صدرت أعماله الأخرى وهي كثيرة قياسا بعمره القصير، بعد وفاته.

كان «سيغالين ثائرا على عصره وقيمه الأدبية،لا يرى فيها سوى صور من صور الانحطاط. كما كان من أشدّ منتقدي النزعة الإغرابية (L'exotisme) وزعيمها آنذاك «بيارلوتي»، بل كان ينفر من الرمزية نفسها لما يكتنفها من وهن وضبابية،مفضّلا عنها «المواجهة الحسية للأشياء».

لكن الصين تظلّ المحطّة الحاسمة في حياته بعد تجربته الأولى في «أوقيانيا» واكتشافه لطبيعتها الساحرة،فقد فتنته فضاءاتها الشاسعة فراح ينقّب فيها عن آثار «إمبراطورية الوسط»، ليخرج لنا برائعته «مسلات» التي ضربت عرض الحائط بكل ما له صلة بالأدب الغربي والفرنسي تحديدا لتقيم لنفسها صرحا جديدا فيه الكثير من روح الصين وتاريخها الغامض الحافل بالرموز والأساطير. و من هنـا صعوبـة فـكّ مغالقهـا إذ تعدّ أنموذجـا للشعـر المغلّـق (La Poésie Hermétique) الذي ظهر على يدي «مالارميه» في نهاية القرن التاسع عشر.

*) شاعر وروائي، تونس

I ـ الأناشيد البدائيّة الثّلاثة

لقد امّحت الأناشيد البدائية الثلاثة

التي كان الأوصياء الثلاثة قد سمّوها؛

البحيرة واللجّة والغيوم المتلبّدة

من ذاكرة جميع الناس.فا لتؤلّف ثانية هكذا؛

البحيرات

البحيرات.تُغرق في راحة كفّها المستديرة وجه السماء

أدرتُ الفلكَ لأرصد السماء.

البحيرات تترعها أصداء وديّة عددها إثنا عشر؛

أذبت النواقيس الإثني عشر التي تحدّد النغمات الموسيقية

....

...

بحيرة متحركة.سماء مانعة مقلوبة.ناقوس موسيقيّ

ليدوّ الإنسان الذي يتلقى إيقاعاتي بدوره

تحت السماء المطلقة الجبارة

لهذا سميت نشيد ملكي **البحيرات**

اللـجّـة

وجها لوجه مع الغور العميق

يستغرق الإنسان في التأمّل مطاطىء الجبين

فماذا يرى في قعر الثقب الكهفيّ؟

الليل تحت التراب،إمبراطورية الظلّ.

.....

...

أنا، منحنياً على نفسي ومتفرّسا في لجّتي – يا أنا ،

أرتعد،أحسّ بأنّني أتهاوى

أستيقظ . أرغب في رؤية شيء آخر

غير الليل

الغيوم المتلبّدة

إنها الأفكار المرئية للملك – السماء الشاهقة والنقيّة

بعضها رحيم مفعم بالمطر

و الأخرى تدحرج همومها. قصاصها وغضبها المعتّم

ليتعرّف الإنسان الذي يتلقى هباتي

أو المنحني تحت ضرباتي، من خلالي،

أنا الابن، على نوايا سماءِ الأسلاف

لهذا سميت نشيد ملكي؛ **الغيوم المتلبّدة**

II ـ عن ضيف مريب

مريدوه يغنّون ؛ لقد عاد مخلّص البشرية ؛ يرتدي جلدا آخر.

النجمة التي هوت من أعلى السماوات أخصبت العذراء المصطفاة.

و سيولد من جديد بيننا

إنّه عهد مباركَ يتراجع فيه الألم

عهد المجد حيث ستنسحب عجلة الشريعة السارية

على الأمبراطورية المقهورة

جميع الكائنات إلى خارج العالم الوهمي

....

قال الأمبراطور:ليعدْ وسوف أستقبله

و أرحّب به كضيف؛

كضيف صغير ننعم عليه بمقابلة صغيرة

للحفاظ على التقاليد

و بوجبة من الطعام وكساء

و شَعر مستعار لبزيّن رأسه الحليق
كضيف مريب نراقبه،
نصرفه بسرعة من حيث أتى
حتى لا يرشو أحدًا.
ذلك أنّ الأمبراطورية، و هي العالم أسفل السماء
ليست مصنوعة مما هو وهمي :
السعادة هي الثمن، الوحيد، للحكومة الراشدة.
من يكون من أعلن على أنه بوذا والملك "فو"
لم يكن متعلّما مهذّبا حتى،
بل همجيّا يجهل واجباته كمواطن
و أصبح أسوأ الأبناء

III ـ مديح عذراء من الغرب

العقل لا يستاء، يقينًا أنّ عذراء من الغرب
قد حبلت من ألفي سنة.
إذ أصبحت "كيانغ – يوان"، الفتاةُ الخاليةُ من العيوب
قبلها بألفي عام، أمّا بيننا :
بعد أن اقتفت آثار ملك السماء المطلق
و قد ولدت بالسهولة نفسها التي تلد بها الشاة حملها،
دون فتق، و دون جهود مضنية،
بل إنّ المولود قد وجد مأوًى له لدى أحد الطيور
كان يعدّ له، بأحد جناحيه، سريرَه
و يروّح عليه بالآخر.
هذا قابلٌ للتصديق. يقول الفيلسوف :
كل كائن خارق للعادة يولد بطريقة خارقة للعادة :
أحاديّ القرن يولد بطريقة تختلف عن الكلب والتيس
و التنين لا يولد كما تولد العظاية
و هل أستغرب إذا كانت ولادة البشر الخارقين للعادة
ليست هي ولادة البشر الآخرين؟
العقل لا يستاء، يقينا أنّ عذراء من الغرب قد حبلت

IV ـ ديانة نيّرة

أراد الأمبراطور، مؤسس كل المعتقدات ومقدّرًا
في كل منها العقل الذي هو واحد – أن ينقل
هذا الذي يوشك على الإمّحاء بسبب الإهمال
على لوح جديد موسوم بختم ملكه:
الكائن المثير للإعجاب ليس هو الأحديةَ – الثالوثية،
الربّ الذي لا أصل له "أولوا"؟
فقد قسّم أجزاء العالم إلى صلبان،
حلّل الهواء الأصلي، أوجد السماء والأرض
أطلق الشمس والقمر،
خلق الإنسان الأوّل في انسجام كامل.
لكن "صا – ثان" نشر الكذب وأعلن المساواة
بين الأمجاد ووضع الخليقة مكان الخالق.
أضاع الإنسان طريقه وعجز عن العثور عليها ثانية
جاءت بعد ذلك الوعود، تجسّد، ألم، موتٌ، بعثٌ
لكن هذا ليس من المستحسن أن نبالغ في تعريف الناس به
ألا لا يَتَجَرَّأَنَّ أحدٌ فيضيف تعليقات هنا
و ألّا يبحث أيّ كان هنا عن درس
لكي تموت الديانة النيّرة في سلام،
مغمورة دون نتائج أو مريدين

V. تكريمًا لحكيم متوحّد

لقد حلّ ركبي، أنا، الأمبراطور
أحبّي الحكيم الذي قلب وحرث
على امتداد سبعين عامًا تحوّلاتنا القديمةَ
و وضع معارفَ جديدة
أنتظر الدرس من الأب العجوز
و ما إذا كان، قبل كل شيء،
قد عثر على ترياق الخالدين
و كيف نحتلّ مكانا وسط العباقرة
قال الحكيم: إنّ رفع الأمير هذا الأمير إلى السماء
قد يكون مصيبة بالنسبة إلى الإمبراطورية الأرضية.
أنا الأمبراطور أسأل المتوحّد: هل تلقّى
في مغارته زيارةَ الستة والثلاثين ألف روح
أم زاره فقط عدد من هؤلاء ذوي الرفعة السامية؟
أنا المتوحّد لا أحبّ الزوّار
أنا الأمبراطور أتضرّع أخيرا إلى الحكيم
ليمنحني القدرة على أن أكون مفيدًا لبني البشر..
شيئا مّا لمصلحة البشر

VI - أتباع ماني

أما هؤلاء فهم لا يخدمون مبدأ وحيدًا
بل مبدأين:إنهم أتباع ماني
فهم يرفضون الزواج ويسرفون في ما ليس زواجًا قطّ
ينجزون مهامّهم دون أن ينطقوا ببنت شفة
كالسلحفاة والثعبان
يحتقرون الطبّ. و يتلذّذون بالسموم الطبيّة
يلعنون اللحم قبل أكله
و أصدقاءَهم قبل محبّتهم إيّاهم
و أحدَ المبدأين قبل عبادته
يحلمون سحابةَ نهارهم
و يسهرون أثناء الظلمات كلّها ...
هذا لا يستحقّ التوضيح
و يستحقّ بالكاد أن يُقال
و لو لم يكونوا يستخدمون عطرًا سحريًا بينهم
لتعرّفت عليهم من رائحتهم

الجبال في الشّعر الصّينيّ

حسين القهواجي (*)

رجل رمادي الشعر تحت الشجرة
يطالع في سره هوانغ تي ولاوتسو
لم يرجع إلى بيته منذ عشر سنوات
ظل ناسيا من أين جاء.
هان شان

كلفني المسؤول الثقافي بمرافقة الوفد كامل أسبوع الفن الصيني في القيروان 07/ 04/ 2007. ولدى عودته أهدتني سيدة كريمة من بيكين على شرف اللقاء، أو بالأحرى، وصلني منها كتاب فاخر يجمع بين الشعر والرسم، بلغات عديدة للترويج في سلسلة منشورات «سور الصين العظيم» وكانت هذه التحفة مخصصة للجبال في الشعر الصيني.

من جانبي، أهديتها زربية صغيرة تذكارًا أصيلا من بلدي.

قد يأسرنا بين عرصات الجبل، جسر في أحسن تقويس للمسافرين والقرويات، يحملن أكوام القش حشوا للأفران والمطابخ، في مسالك وعرة الصعود.

فيما تتضافر شعور أمواج البحيرة، إبان قدوم المراكب. أرست تحت أقدام صنوبرة عجوز هي أيضا صارت راهبة بوذية، يتقربون إليها بالتحية.

لعلنا نسينا بأن واحدا من الأحرف الصينية يكتب على هيئة الضلوع، أي القفص الصدري دلالة للتمازج بين طبيعة اللغة الأم وطينة البوذي.

ولعلنا نذكر أن كل فرد هناك، لا يبيت إلا وقد قرأ شيئا من كونفشيوس، أو صفحة من جريدة تقدم لعامة الشعب مجانا.

كتابات بدائية التعاليم، محفورة على أنصاب طبيعية تقوم كالحيطان، ومصاطب صلدة يتخذها الأشياخ مقاعد للعبادة على وقع قطرات المطر. بفكر عميق واثق الرأي يعرف من مبادئ الحياة خاتمة الأعمال، وهي الخلوة التي يتخاطب فيها الناسك مع العناصر بالسريرة حيث لا خلاص للنفس، إلا بابتعادها عن الأشخاص والتجرد المطلق، عدا صحفة الرز والكوز.

في مجلد «كيف يحيا الإنسان» كتب الفيلسوف الصيني «لين يوشانغ». «و بما أن الإنسان تتعذر عليه

*) كاتب، تونس

زيارة الجبال كل يوم. كان لابد أن يأخذ الأحجار إلى بيته لإعداد الحدائق الصخرية المصغرة. عندها يستطيع زائر الصين أن يفهم الإشارة ويعجب بها، على اعتبارها فنا رفيعا ومجلبة للغبطة من عهد أسرة سونغ الملكية.

و الخلاصة هي أن الصخور مثار رهبة وقوة، صمتها يدل على الخلود. غير متحركة صحيح، ولكن فيها شهامة الأبطال، والاعتزال عن العالم، وبذلك تحاكي أهل الفكر والمتصوفة».

قد لا يخطر على بال طلبة العلم، أن يقفوا عند السفوح، لمشاهدة كتيبة من الخيول الإمبراطورية، مطهمة بالسروج المنقشة وأصناف الزرابي المنبسطة على ظهورها. تتثنى في المنعطفات النائية، وتبدو خيطا غير منقطع. وأما المرتفعات المهجورة، حيث الجذوع الدهرية المتجعدة، بعروقها الراسخة مثل سيقان الزواحف، فلا يحط فوقها غير الصقر الأبيض. يجثم مضموم الجناحين، مثل حكيم، راح يمسح البراري بنظرة، ويسلح، أو يذرق على طفيليات حمراء وحشية، يتحلى هذا الطائر بمهرجان للصيد وحفلة تحليق بهلواني مدروس.

في موسم الثلج، تغدو الجبال أشجارا عملاقة من القطن، وفي الصيف تراها، جسوما ملقاة، وأبدانا عارية ملساء. وفي وقت معلوم، تتقمص الجبال جلود الدببة الكثيفة، وفرو المسوخ للتعبير عن وجود غير عاقل، في الطبيعة. وربما نبتت لها شرايين من الفروع التي حولها، وهي في المعتقد، جلاميد يسكنها صراخ التعساء، وشواهد تاريخية، تتجسد فيها الرقاب المقطوعة، ومن أسفل الشاهق يخيل إليك أن أجمة الأقحوان صارت غيمة تموج !

الجبل بيت طائر اللقلق المهاجر. يحتمي به، كذلك هو ملهى، تنتصب فيه موائد لعب النرد الملكي. ومسرح طلق يستعذب فيه العزف على آلة القانون، تصاديا مع حفيف شجر العرار هناك. فيما تقف المسلات، نحتا تجدد الفصول أشكاله كل حين. ومن جانب آخر، تتوثب مثل وحوش أسطورية لا تسمى.

وأحيانا يصعب البت في الأبعاد، أتراها أدراج منعرجات خطيرة، أم هي شلالات تنساب في وهاد قرية ،يسكنها الخطاطون وتستريح على مرفئها، سفينة ابن بطوطة في وصفها لآثار قطعان الماعز، ويبادر القمح على المنحدرات، كان يعبرها الوعل مشيا في الهجير.

ويضيف «ليوتانغ» قائلا:

« غالبا ما نزرع الورود على هيئة كوكب، أو حرف أبجدي ونصاب بالهلع، حينما نرى واحدة خرجت على النظام وكأننا إزاء طالب بالكلية العسكرية، خالف الصف في سيره، لذا، نعجل إلى قطعها بالمقص.....

تلك هي أمجاد الإنسان المعاصر، وقدرته على ترويض الشجر الجبلي، مع فرض الانضباط عليه.

هي معضلة، أعيت وأتعبت من يريد العافية للطبيعة، ويعيدها إلى سليقتها الأولى».

و لكن هيهات، فالصين اليوم قارة من الأسمنت المسلح، ومناجم الفحم الحجري، وغابة من ناطحات السحاب، تلك التي تسحق سجية المواطن، لو لا إرادة العمل. وفي سياق التطور كتب الزعيم ماوتسي تونغ، واحدة من أبهى رباعياته:

«على ضفة النهر الدافق
أشار كونفشيوس، كذا يمضي الزمن
لو أن ربة الجبل ما تزال قيد الحياة
لبهتت من تغير العالم»

هذا، وأشير إلى مكانة الشعراء الستة الذين اخترتهم واصطفيتهم بالترجمة فمقامهم عند الصينيين، كمقام أبي تمام والمتنبي وأبي نواس عند العرب، لأنهم أدركوا أن أصل الكتابة في أية لغة، هو الخط المستقيم.

المعلّم في الجبل

على غير موعد
رحت في زيارة راهب مهيب
الجبال في الغيوم كانت
دكناء لا تحصى
الشيخ دلني على طريق الرجوع
عاليا تستديرهالة القمر كالمصباح.

هان شان
القرن السادس ميلادي

في الأعالي المجنّحة

على ذروة الجبل المجنح
كنت في معبد قريب من السماء
أصغي لهتاف الديك مستبشرا
و أرصد الشمس كيف تمدّ الشعاع
حرا طليقا، لا أخاف الإختفاء
لأني وقفت يوما على السحاب
- وانغ آن شي -
1086 - 1021

تأمّلات ليلية عند جبل لوشان

باحثا عن معبد اللوتس الأزرق
تركت المدينة لوحدي أقصده
رنين أجراس- تنج لن-
يزيدها الثلج وضوحا
و كان القمر في جدول النمر الأبيض
عطرًا سماويًا من الفراغ ينتشر
و موسيقى أفلاك تتصاعد أنساقها
راسخا مطمئنا أتربع بسلام
ألف من العوالم الكبيرة على شفا شعرة
في بارقة توحّد بالأصل جذري
و تهيامي عبر العصور في لمحة زال واضمحل.
- لي بو-
762 - 751

في الجبل

هي ذي الأعشاب تجلل الوادي
و الصخور لاح بياضها
لون السماء في الصقيع
ورق أحمر يطير
شعاب الجبل لم يبللها المطر
مع ذلك زرقة الفراغ
تكاد تندى لها ثيابي
- وانغ وي-
761 - 701

تلقاء جبل تايشان

أواه، ماذا سأروي عن تايشان
أخضر جليلا بل نظير
كل ما في الطبيعة من محاسن
أودعها المبدع في ثنياته
هو برزخ الليل والنهار
يتشاطح الغيم من حوله
فتتنفس الكربة، وينشرح الصدر
يا ما تأملت السماء
و أدركت الكراكي عائدة إلى أعشاشها
لا بد لي أن أصعد ذروته
فأرى الجبال من تحته أقزاما.
- دوفو-
770 - 712

نظرة وداع عند جبل النّار

في الشهر الخامس -
يخشى الناس جبل اللهب
فلا يركبون صعابه
ولكني رأيتك بعيدا
على صهوة جواد سبوح
تسابق أسراب الطيور
وراءك يزحف جيش جرّار
و أمامك تشرق الكاميليا
و على صداح الأبواق
ينبلج الفجر حتى سماء الحدود
- تسن سان -
770 - 715

من الشّعر الهولنديّ المعاصر

ترجمة وتقديم : صلاح حسن (*)

الشاعر روتخر كوبلاند

أصدر أكثر من خمس عشرة مجموعة شعرية يعد من أكثر الشعراء الهولنديين عمقا وشفافية، وتمتاز قصائده بحبكة قصصية تعتمد المفاجأة في نهاياتها كما هو حال قصيدة النثر الفرنسية.

يبدو شعر كوبلاند بسيطا للغاية لأوّل وهلة ولكن الحس الداخلي واللغة الحلمية الصافية هو ما يمنح شعره قوة وجمالا كالسهل الممتنع. سبق كوبلاند أن فاز بعدد مهم من الجوائز الشعرية في هولندا وألمانيا وأمريكا وترجمت نصوصه إلى لغات عدّة.

الخسة الصغيرة

استطيع أن احتمل كل شيء،
منظر الحبوب المتيبسة،
الأزهار الذاوية، العزلة
واستطيع أن أنظر إلى البطاطا وهي تقتلع
من الحقل دون أن يرفّ لي جفن،
في مثل هذه الأمور أكون صلبا حقا
لكن ان أرى خسة صغيرة في أيلول،
زرعت للتو، لم تنضج بعد
في حاضنة رطبة، لا

تحت شجرة التفاح

كانت الساعة حوالي الثامنة
حينما عدت إلى البت
وكان الطقس ناعما بشكل نادر في هذا الوقت من السنة،
المصطبة جاهزة في الحديقة
تحت شجرة التفاح
جلست وأنا
أنظر إلى جاري الذي
مازال يحرث حديقته، جاء الليل من الأرض

*) باحث، تونس

وضوء كان يزداد زرقة يحيط
شجرة التفاح.
وببطء ازدادت الأشياء روعة كما لو أنها كانت حلما
رتابة الأشياء اختفت
لتحل محلها رائحة التبن، من جديد كانت لعب أطفال مرمية
بين الأعشاب وفي البيت بعيدا هناك
كركرة الأطفال وهم يستحمون
تصلني إلى حيث اجلس،
هنا تحت شجرة التفاح.
وبعدها سمعت
خفق أجنحة الوز في السماء
سمعت كيف كانت الأشياء تصير
هامدة وفارغة
لحسن الحظ جاء شخص وجلس
بقربي، وبالتحديد كنت أنت
التي جاءت إلى جواري
تحت شجرة التفاح،
لحظة شفافة ودافئة
نادرة في مثل عمرنا.

رحيــــــل

الرحيل شيء آخر
ليس مثلما تتسلل من البيت
تغلق الباب بهدوء خلف حياتك
وتغادر دون رجعة
ستبقى شخصا ينتظرك آخرون
يمكنك أن تصف الرحيل
كما لو أنه شكل من البقاء
لا أحد ينتظر
لأنك مازلت موجودا
لا أحد سيودعك
لأنك لن ترحل

مغادرة البنات

كان يتوجب عليهن بالضبط المغادرة،
رأيت ذلك على ملامحهن التي بدأت
تتغير ببطء من الطفولة إلى النضج،
من الماضي إلى الحاضر.
عندما كن يقبلنني كنت أشم وأشعر
بملامسهن التي لم تعد لي
مثلما في السابق،
عندما كان لدينا متسع من الوقت
في بيتنا ازدهر عالم من الرغبة،
عالم من السعادة والألم،
في غرف نومهن عندما كن يجمعن حاجياتهن
التي سيأخذنها... ذكرياتهن.
آلان، وبعد أن رحلن
نظرت من خلال نوافذهن
كان المشهد كما هو،
العالم نفسه كما هو قبل عشرين عاما
عندما جئت كي أسكن هنا.

لقد عدنا متأخرين قليلا

الشاعرة هنريته فاس (1950)

هي شاعرة وناشرة وفنانة تشكيلية صدرت لها خمسة دواوين شعرية ترجم أغلبها إلى الانكليزية وتحولت الكثير من نصوصها إلى أغنيات. حصلت على عدد من الجوائز في هولندا وبلجيكا ودعيت أكثر من مرة إلى أمريكا للمشاركة في أمسيات شعرية في مدينة واشنطن. وبالإضافة إلى كونها ناشرة فهي مديرة مؤسسة «يامبا» الثقافية التي تنظم مهرجانا شعريا سنويا، كما تقيم في أوقات منتظمة ورشات فنية دورية مع تقديم دروس في الشعر في المدارس الثانوية.

يمتاز شعرها بالبساطة والعمق ويدور حول المشاعر الداخلية الخبيئة، حيث تعالج في أعمالها الشعرية موضوعات الحلم والحب والفقد والوحدة. تمتاز لغتها بالوضوح والامتلاء والالتصاق باليومي والنبش في التفاصيل الصغيرة. هنا ترجمة لعدد من نصوصها.

إذا عدتُ إلى البيت

عندما أعود إلى البيت

ربما تكون قد تركت لي رسالة صوتية

ولكن ظنوني تتحطم بطريقة وحشية

ويتحول أملي إلى خيبة

عندما أذهب إلى الفراش أفكّر

انك سوف تأتي إلى البيت في المساء

لأنك قد تكون بكيت هذا اليوم أيضا

عندما فكرت في الماضي

عندما أصحو من النوم أفكر

انك استيقظت مبكرا

وربما صنعت شايا

وأغلقت باب الغرفة بهدوء

حين أكتب الآن أفكر

غدا سوف تقرأ هذه القصيدة

وآمل في اليوم القادم

أن أجد شيئا لطيفا منك في صندوق بريدي.

لا تسألني

لا تسألني الموافقة إذا كنت تريد المجيء إلى البيت

لأن بيتي هو بيتك

تعال إذن وقاسمني أحلامي

لا تسألني إذا كنت تريد البقاء

لأن ألمي هو ألمك

ابق إذن، فالألم سوف يرحل

لا تسألني الموافقة إذا أردت أن ترحل

لأن فراغي هو فراغك

بدون أن نكون سويا ليس لنا وجود

لست وحيدة

لست وحيدة
ولكنني أشعر بالوحدة
لأنني أفتقدك بشكل مطلق
كصدى يتردد
في سماعة التلفون
ولكنني لم أعد أعيش
في ذات البيت
ذي الأصوات
التي كنا نسمعها في الليل
ولم أعد أعمل
في المدينة التي كنا
سعداء فيها
لقد عدنا متأخرين قليلا
ولن نعود إلى ما كنا عليه
مثلما في الأيام الماضية

لا أشعر بالوحدة

ولكنني وحيدة.

لمــــاذا

لماذا أظهر يدي
لماذا يدي الطليقة، الفارغة ظاهرة
إذا لم تكن أنت موجودا
إذا لم تكن يدك موجودة
لتمسك بها

إلى أين يمكن أن أذهب

إذا لم تكن أنت موجودا، أو أي شيء منك
إذا لم تكن هناك يد أمسك بها
إذا لم يكن هناك أي شيء، غير الظل
غير الأحلام، ظلال الأحلام

إلى أين سوف أذهب
لماذا يدي مكشوفة
لماذا الأحلام، لماذا الظل
إذا لم يكن هناك ضوء، ضوء عليك
عليّ، على أحلامي

نوم، لماذا النوم
لماذا أنام إذا
لم تكن هناك يقظة
لماذا أستيقظ إذا لم تكن
هناك يقظة من النوم، من حلم
أبحث، لماذا أبحث
لماذا أبحث عن الأحلام
إذا لم تكن هناك زوايا
حتى في الرأس
في القلب
في الروح

واصلي البحث

واصلي البحث يا يدي العارية
يا أحلامي، يا زواياي
واصلي البحث دائما

حتى نعود يدا بيد.

أقف في السّوق وأنادي
أنـا سعيد للعيش معكم

الشاعر سيمون فنكن أوخ

ولد الشاعر سيمون فنكن أوخ عام 1928 في مدينة أمستردام وبدأ الكتابة في وقت مبكر كما بدأ النشر في وقت مبكر أيضا. تأثر سيمون في بداية حياته الأدبية بالشعر الفرنسي الحديث ثم بالشعر الأمريكي، ولكنه نحت صوته الخاص بسرعة وأصبح وأحدا من أهم الشعراء الهولنديين. تكمن قوة نصوص فنكن أوخ بحسها الإنساني العالي وطبيعة الموضوعات التي تطرحها نصوصه الجريئة الغاضبة ضد العبودية والقهر البشري وانتهاك الطبيعة. له عشرات الدواوين والروايات وترجمت أعماله إلى الانكليزية والفرنسية والألمانية، وقد قام بترجمة الكثير من الشعر الأمريكي إلى الهولندية، وأغلب أعمال صديقه الشاعر الأمريكي ألن غسنبرغ. هنا ترجمة لبعض من نصوصه من أحدث ديوان صدر له قبل أشهر في أمستردام.

أقف في السّوق وأنادي

أقف في السوق وأنادي. ماذا أقول ؟ بماذا أنادي؟

أنادي : لتنتعش التجارة

أنادي : ليعش الحب

أنادي : لتحظ بكل ما يريده قلبك

لتفرح بكل خساراتك

لتفرح بكل ما يمكن أن تجده

لتتمتع بالصحة

لتسعد بالشيخوخة

لتهنأ بالغياب

بالموت

لتنجح الولادة

الفرح في عينيك

لتكن الأحلام سعيدة

لتنجح حياتك

لينجح ما تفعله،

ولتهنأ أيضا وأنت مهجور

أو حين تترك كل شيء مفتوحا

للحقيقة

لتهنأ مع ضميرك

لتهنأ مع موسيقاك

ومع قصائدك.

أنادي : أنا سعيد

للعيش معكم

حياة.

هانس لودايزن

لقد عضّوك الآن في كتفك
وجعلوا منك شاعرا
شهرتك موجودة في كتبهم
بالقرب من أسمائنا وأسمائهم.
لقد أصبحت شبحا وطواك النسيان،
لن تبحر مرّة أخرى في قارب
الحب، مع أصدقاء
اللحم والأسنان المغروسة في الدم.
اسمك مكتوب في كتبهم وصحفهم،
لم تعد عاشقا آلان
والمكان الذي تسكن فيه كل أيامه آحاد؛
ولكن ليس آحاد الأحياء
ليس مثلي ومثلك وليس مثل الذاهبين إلى الكنيسة،
الحياة، الحب، أيام بلا ألم.
في القبر الذي ترقد فيه بجرحك المفتوح،
في اللحم النتن مع ابتسامة
تحتفل الحروف في حفلة الأرض
وفق التراب اسمك في كتبهم
وصورك تضحك في صحفهم
مرفقة بالتعازي والصلوات.

أرماندو

ما الذي يكتشفه هو ؟ إنه لم يعد حيا.
ماذا يرى هو ؟ الأسود هو النوم.
إنه يقطّر الشهوة في القبر،
إنه يقايض النظارة برأس ميت.
سيسقط على ظهره، يهدأ على المكان.
سوف يعطل الاكتشاف،
السير جامد وفي الاتجاه الخطأ.
توقف، لا تبحث بعد :
البياض هو الموت
السمع والرؤية تعفنت.

أغنية من أجل الكتاب

الكتاب الذي يقول كل شيء.
الكتاب الذي يستطيع أن ينتهك كل صمت
الكتاب الذي بلا بداية ولا نهاية
الكتاب الذي نقرأه في آن واحد معا
الكتاب الذي تكون أول قارئ له
الكتاب الذي يقدّم الإجابة
عن الأسئلة الأبدية
الكتاب الذي عن مكامن
الحب والخديعة
وبراءة عابري السبيل.
الكتاب الذي يجعل الأحلام تتحقق،
بالأسماء العائلية أو بدونها.
كتاب الجذور،
في الأسرار، بين الحقائق.
في هذا الكتاب يأتون إلى البيت :
الرواة والسحرة

لصوص فتات الخبز والمدللون،
الحداثيون والكلاسيكيون،
متسلقو الجبال والباحثون عن الرب،
الهواة وجامعو التحف
الكتاب المفتوح على حكايتك الأصلية
لا تغلقه – لم ينته بعد.

الكلمة بيت المشاعر واللغة
مفكّر وموزون وكامل السهر
يجعل القلب يتكلم والشمس تشرق.
عرف، أراد، خاطر، صمت –
في هذا الكتاب المعارف كلها سوف
تبقى معلقة في القلب

أهدم البيت القديم مع كلّ أشباحه

الشاعرة انكيا كلاوس (1979)

الشاعرة الشابة انكيا كلاوس من الجيل الجديد في الشعر الهولندي المعاصر، لفتت إليها الأنظار في وقت مبكر أثناء مشاركتها في المهرجانات الشعرية الكثيرة في الشمال الهولندي. تمتاز نصوصها بالكثافة والاقتصاد اللغوي ذات الموسيقى الداخلية الصافية.

أمّا مواضيعها الأثيرة فهي السخرية من العالم الذي يدمّر كل شيء طبيعي ويمسخه إلى درجة القبح. كما تقدم في نصوصها نقدا جسفة. ولدت الشاعرة في لاهاي عام 1979 ودرست اللغة والأدب الفرنسي وهي تدرّسه آلان في جامعة خروننكن، كما تقوم بترجمة الشعر من الفرنسية إلى الهولندية ومن الهولندية إلى الفرنسية. هنا بعض من قصائدها.

سادتي

القردة تفعل ذلك أيضا
هل تريد أن نصدق أفعالنا
وأن طبيعة الحيوان
الذي فوق
هي منطقية
وأن مكتشفي الحقيقة
هم فراشات أيضا
أولا من التفاهة

إن الزمن سيعلمنا
وأننا سوف نرى
كم كنا جاهلين
جمال الحياة هنا

وكم هو جيد
حينما سنغمض عيوننا
إذا كنا نستمع بانتباه
إننا سوف نسمع الموسيقى
وأنك كنت تعرف كل ذلك

وأنه لذلك
كانت لديك آذان طويلة

أقلب الورقة

حطمني أيها الجراح
واجعلني جميلة دعني
أعشق شكلي
أجلسني فوق السقالات
أطرقني واعجني
أعدني فتاة
اجعلني سندا وذراعا
قطعني كرف وثبتني بالجص
زهرة ملاط بلاستر
أهدم البيت القديم
مع كل أشباحه
أنقاض ودخان
العنقاء تنهض كبيت جديد
أنظري هنا انتبهي
لقد كنت بطة قبيحة *
وألان وزة !

وماذا بعد
حروف صغيرة **
أقلب الصفحة.. كيف
هل أنا قبل أم بعد
أم إنني بينهما
بطة قبيحة
وزة مصنوعة

(الأجنحة،
ترقد هناك مربوطة بالحبال)

مستعجل

لقد رأيت كل شيء
الدنيا أصبحت معتمة
والنهاية تقترب مسرعة
السفينة قديمة
والجرذان ذهبت آلان إلى الحافة

لقد رأيت كل شيء
الدنيا أصبحت معتمة
أغلقوا الأبواب والنوافذ
الذرر يملأ الفضاء
وهناك غيوم تصطاد القمر

لقد رأيت كل شيء
الدنيا أصبحت معتمة
ليس هذا جذل
الكلمة الأخيرة
أريد أن يحدث ذلك سريعا
وفي وجهي

---

*) حكاية هولندية اسمها البطة القبيحة التي تريد أن تصبح وزة جميلة

**) حروف صغيرة.. عادة ما تكون هناك حروف صغيرة ترافق كل رسالة مهمة وتوضع في نهاية الورقة وغالبا ما تهمل ولها نتائج وخيمة.

ولكن الظلام يعيقني
إنني أرتعش

كل متر من الظلام
يزن عشرة أضعاف
وزنه.

مقفل

إذا كان هناك
عالم آخر
أن يفسر الآن بالكلمات ؟
أسمع أصوات الأعماق السحيقة

أعرف ذلك بكل تأكيد أنا
وجدت نفسي في قبو
في خندق أفكاري
أتذكر جيدا
كيف كان العالم فوق
ولكنني مجردة من القدرة
لدي خياشيم
ولكن ليس لدي زعانف
طحالب حزينة ترفرف
حول خصري
إنها باردة هنا
في الداخل

الرّجال ذوو المعاطف البيضاء جاؤوا

الشاعر يان ارندس (1925 – 1974)

الرجال ذوو المعاطف البيضاء جاؤوا.
هورا.
سوف يكتفونني بقوة
هورا.
هو هو، هي هي، ها ها
أخيرا سوف يأخذونني معهم
ها ها
أخيرا سوف يأخذونني معهم.

أخيرا سوف يأخذونني معهم
ها ها
أخيرا سوف يأخذونني معهم

متأكد تماما

متشوق للصباح القادم:
أي حيوان سوف يزحف
خارجا من حنجرتي ؟

البارحة
كانت كلبة دموية.
مساء الجمعة
كان لساني أحمر.
فمي قذر دائما.
ستة أسابيع خلت
لم ابتهج بطعامي
حتى الأحد الفائت كذلك (*).
أنا متأكد تماما
في الصباح القادم
أن كلبة دموية سوف
تخرج من حنجرتي.

كل موت

الموت بالسرطان
موت جيد.
الوقوع متدحرجا موت جيد
الغرق
موت جيد.
الانتحار
موت جيد
أي موت
هو موت جيد
ولكن الموت
الذي تقف بانتظاره
هو موت رديء
دائما

إلى الدكتور كاوبر

الطبيب صنع من يده
أذنا هائلة
علامة على أنه
أراد أن يفهمني
إن يستمع إلى ألمي
لهذا صرخت بحزن
لكي أجعله يضحك
ولكن ذلك لم ينفع
لأنه كان أطرش.

زبيبة

لرجل البوليس
لا تعطي زبيبة
علمنا الماضي
إنه شخص مجنون.
غالبا ما يكون شجاعا
وغير مخيف.
ولكن إذا أعطيتهم زبيبة
يتحولون إلى قتلة.
من الجيد أن تعرف

*) شاعر مجنون انتحر في أمستردام عام 1974.

أنها أصبحت شديدة البرد

الآن.

إله

أنا في الخمسين

لست رجلا طيبا

ليس لدي زوجة

وليست لدي ذرية

ومارست العادة السرية طويلا.

هكذا أقذر الخبز

وهذه العفوية مني.

أينما اذهب

يحل الشقاء.

ربما أجي غدا عندك

ومعي رمح

ولكن لا ترتعب

لأنني إله.



الأرض كـائـن حـي (*)

لجامس لوفلوك
ترجمة : الهادي ثابت (**)

الأرض كائن حيّ يمثل الإنسان جهازه العصبي :

العالم الانجليزي جامس لوفلوك James Lovelock، هو دون منازع رجل كل التناقضات. بدءا بالمفارقة الحادة بين شهرته كمنظر متقد وصاحب الرؤية الخلاقة، ومظهره كرجل هادئ ذي القامة النحيفة، والنظرة الهادئة، والابتسامة الطفلية، والصوت العذب، من المستحيل أن نتخيل أنّ هذا الجدّ المرح والظريف أصدر أخيرا كتابا من أحلك الكتب التي ظهرت حول البيئة في هذه السنوات الأخيرة. ولا يمكن أن نتوقع أنّ هذا الرجل الذي يختبئ وراء مظهر المتقاعد الغير عدواني، قد أشعل أربعين سنة من الحرب الكلامية المتقدة حول نظريته «فرضية جيّة» - وهو الإسم الذي استوحاه من آلهة الأرض عند الإغريق - نظريته تقول أنّ الأرض هي كائن حيّ.

منذ أربعة عقود، وكان سنه أنذاك 42 سنة، عانق جامس لوفلوك صدفة مصير المنظر العلمي، ثم زرع الفتنة داخل الأوساط العلمية. لم يكن في تلك السنّ سوى عالم البيولوجيا الفيزيائية المغمور. من التكوين الطبي أصبح مخترع آلات ذات مهارة عالية تسمح بالتعرّف على مواد ذات تركيز ضعيف وهي في طور الغاز، وذلك عن طريق التحليل الكروماتوغرافي (طريقة خاصة في فصل أجزاء مركبة). ما إن علمت النازا، وهي تركز برنامجا لاكتشاف المريخ، بذلك الاختراع حتى استدعت صاحبه إلى مكاتبها ليعدّل آلاته مع مستلزمات أدوات الفضاء. لكن هذا العالم المشاغب تدخل في ما لا يعنيه، فقد أعلن لعلماء النازا أنّ تجاربهم تثير السخرية، لأنها تعتبر أنّ الحياة على المريخ لها نفس أشكال الحياة في صحراء كاليفرنيا، وهو ما أثار علماء النازا، فاستدعاه مديرها، وقال له بنبرة يستشف منها غضبه : «عليك بإعداد اقتراحاتك خلال ثلاثة أيام لا أكثر!».

*) هذا المقال هو ترجمة لمقال صدر في مجلة science et vie عدد 1075 أفريل 2007
**) باحث، تونس

«نظام الأرض» ييسّر الحياة :

بعد ثلاثة أيام دون نوم حضر جامس لوفلوك في مكتب رئيسه ومدّه بمشروع ضبابي ودقيق في الآن نفسه، يتلخص في فكرة واحدة : عوض أن تقطعوا نماذج مادية محلية، عليكم أن تبحثوا على بصمة شاملة للحياة. وقد شرح أنه لو حللنا بدقة المكونات الكيميائية لجو المريخ، وهذا أمر يمكن القيام به من الأرض، وذلك عن طريق تحليل النور القادم من الكوكب الأحمر، لكان من الممكن اكتشاف ما إذا كان هذا الجو يحمل آثار كائنات تستهلك الطعام وترمي بالفضلات. أو بالعكس لا يحدث أي شيء. تلك الفكرة التي تدّعي أنّ مقرابًا بسيطًا يحمل منظارا طيفيا يمكنه أن يعثر على الحياة، تقضي كلية على برنامج النازا في اكتشاف الحياة على المريخ. وهو ما أثار حفيظة جل العلماء الحاضرين في نازا، فطلب من جامس لوفلوك مغادرة النازا فورا.

لم يعبأ لوفلوك بما حصل له مع النازا، فقد نشر في نفس السنة 1961، في المجلة العلمية «طبيعة» Nature، مقالا حول التحليل عن بعد للحياة على المريخ، ثم نشر بعد سنتين استنتاجاته حول دراسة الاشعاعات التحت الحمراء لذلك الكوكب، أردفه بمقارنة بما يحدث على الأرض. كانت تلك الاستنتاجات خارقة للعادة، بارعة ومحدثة، وهي تستند على المبدإ الثاني للدينا حراري (الديناميكي الحراري) والذي يقول أنّ المادة تتجه إلى الفوضى المتصاعدة التي تعارضها حركة الحياة المنظمة. ويشرح لوفلوك أنّ المريخ قريب من التوازن الكيميائي بما أنّ 95 % من ثاني أكسيد الكربون (وهي جزيئية جدّ قارة) تحكم جوه، بينما جو الأرض في حالة من الفوضى الكيميائية العميقة. إذ أنّ ثاني أكسيد الكربون لا يوجد في جو الأرض إلا في حالة أثر، بينما نجد الأكسجين كثيفا متواجدا مع الميتان ومواد أخرى ذات إشعاع كثيف. إذن هذه التركيبة ليست مؤكدة على كوكب حيث لا تتفاعل سوى قوانين الكيمياء. ويستخلص هذا الباحث أنّ الحياة وحدها تجدد جزيئاتها، وبذلك تبعد كوكب الأرض عن التوازن الكيميائي الذي تعرفه كل من المريخ والزهرة. فهذا الكوكبان ميتان بينما كوكب الأرض حيّ.

الأرض حيّة، كانت اللفظة رنانة في الأوساط العلمية، وقد أعلنها لوفلوك الذي كان في شبابه يطمح بأن يكون طبيبا، فها هو ينكبّ على دراسة خاصيات الأرض. عندما نلاحظ أنّ جوّ الأرض، ذا التركيبة الكيميائية البعيدة كل البعد عن التوازن، ظلّ قارا خلال العصور العديدة. فهو يشبه إذن الدم، أو الوسط الداخلي للكائن الحيّ. كذلك بالنسبة لدرجة الحرارة التي حافظت خلال مئات الملايين من السنين على استقرارها. بينما تضاعف الإشعاع الشمسي بنسبة الثلث منذ أن ظهرت الحياة. هذه الخاصية التي تمكن من المحافظة على درجة حرارة مستقرة تدعى الثبات الحراري homéothermie وهي التي تميّز الحيوانات الأكثر تعقيدا. ويلاحظ الفيزيائي لوفلوك أنّ درجة الحرارة، وكذلك التركيبة الكيميائية للأرض تقترب إلى قيم عالية من الكائن الحي. وهذه الملاحظة أثارت حفيظة كثير من العلماء لأنهم يرون فيها نوعا من التوجيه نحو مقولة أنّ «هدف» نظام الأرض هو توفير الحياة. فنسبة عالية من الأكسجين في الجو تؤدي إلى حرائق ملتهبة، بينما نسبة ضعيفة تخلق للكائنات الحية مشاكل أيضية. بالنسبة للوفلوك القضية محسومة، فبعد عدد من المقالات المدوية، يستخلص آراءه في كتابه المرجعي : الأرض كائن حي : فرضية جيّة. ومنه نستنتج أنّ الأرض هي نوع من التعايش (جمعية بيولوجيه ملائمة لكل الأعضاء) الهائل بين كل الكائنات الحية مع الوسط المعدني، أو جهاز عظيم من أولياته المحافظة على حالة أكثر ملاءمة للحياة من خلال آليات ذات مفعول رجعي.

نظريته التي تثير البلبة داخل الأوساط العلمية سماها «جيّة» :

إنّه علينا أن نفكّر في الأرض كنظام يقع تدارسه من قبل الجهات العلمية سواء كانوا علماء بيولوجيا، أو علماء محيطات، أو علماء جوّ، أو جيولوجيا..

على الجميع أن يعمل معا من أجل توقع كيفية عمل هذا النظام. هذه الفكرة أصبحت اليوم متداولة على النطاق العالمي، وهي التي دعا إليها لوفلوك. لكنه عندما أعطى لموضوع بحثه تسمية جيّة، الاسم المأخوذ من الأسطورة الاغريقية (باقتراح من وليام جولدينج، المتحصل على جائزة نوبل للأدب سنة 1983)، دفع هذا المنظر للعلم، عددا من العلماء إلى كثير من الاحتراز إلى درجة أنّ بعضهم يدعوه بعالم اللاهوت أو المتصوّف لأنّ نظريته تتجه نحو تحديد هدف للحياة وللتطور. وهو موقف لا يرضاه العلماء. وقد ذهب بعضهم إلى إنذار الباحثين الشبان من استعمال كلمة جيّة لأن ذلك يمكن أن يضر بأعمالهم وحتى بمستقبلهم في الأبحاث العلمية. بعض العلماء مثل ريشارد داوكينس يتهمه بالتشكيك في نظرية داروين حول التطور. ويتساءل هذا العالم : كيف يمكن تصور أنّ صفات «غيرية» يمكنها أن تدفع بالمحيط البيع في جملته عوضا عن الشخص أو الجنس إلى اختيارات ناتجة عن التطور ؟ لا بدّ أنهم يبحثون عن إدخال يد إلهية، يضيف هذا العالم محتجا.

يردّ لوفلوك على المتهجمين عليه بأنهم يقدّسون نظرية داروين وكأنها توراة جديد. لم أكن يوما في خلاف مع نظرية داروين لكنني أضعها في مستوى أعلى. مثلها مثل نظرية أينشتاين حول النسبية التي لا تتعارض مع فيزياء نيوتن. لكن في الحقيقة مقولة الكوكب الحي هي استعارة. لأنّ الأرض ليست حية مثلي ومثلك أو مثل بكتيريا، ولكن أرى أنّ التعريف الذي يعطيه علماء البيولوجيا للحياة هو ضيق. ومع ذلك فلا ينقص جيّة سوى التكاثر.

إنّه من المؤكد لو أنّ لوفلوك لم يستعمل لفظة جيّه، وأنه سمى أطروحته «النظرية البيولوجيه الجغرافية الكيميائية» كما نصحوه بها، لكان قد تفادى كثيرا من المحن، ولعرف كل التشريفات التي يستحقها عظماء العلم. لكنه يصرّ بكل عناد رافضا كل تغيير لكتاباته حتى وإن كانت فاصلة. وهو ما منحه وضعا فريدا كعالم مستقل، بعيدا عن المؤسسات الكبرى للبحث العلمي، مركزا كل جهود فكره على الدفاع واستكمال نظريته. ولم يمنعه ذلك من نشر أكثر من 200 مقال، من بينها ثلاثون في مجلة «الطبيعة» الشهيرة، كما أنه قام باكتشافات هامة، منها على سبيل المثال اكتشافه لضبيبة مكبرتة تصدرها الطحالب. وهي تمثل مثالا حسنا على المفعول الرجعي لجيّة. فعندما ترتفع الحرارة، تتكاثر الطحالب، وتنتج ضبيبات أكثر فيقع بالمقابل تبريد للبحر.

لم يعد هناك وقت للتنمية المستديمة :

بعد خصامه مع المؤسسات العلمية، كان من الأفضل للوفلوك أن يجد في الأوساط البيئية عائلة جديدة تستقبله بالأحضان، لكن جماعة «الخضر» رغم أنّ لفظة جيّة كانت تؤدي بعدا بيئيا هاما، لم يستسيغوا المسحة الدينية التي صاحبت لوفلوك، بالإضافة إلى أنّ الرجل كان من دعاة الطاقة النووية، رغم دفاعه المستميت على البيئة. وهو يقول عن جماعة المدافعين عن البيئة : «جل أفراد هذه الجماعات من سكان المدن المرفهين الذين لا يتوانون في الإعلان عن النوايا الطيبة لكنهم لا يعرفون جيدا لا العلم ولا الواقع».

كما أنّ لوفلوك ظلّ طويلا بعيدا عن الإعلانات الكارثية التي تطلقها جماعات البيئة، دونما أن يتخلى عن التشهير بالتلوثات والإعتداءات التي تقام على الدورات الطبيعية. لأنّ جية حسب تفكيره، أقوى من الإنسان، وفي العمق، فإنّ تأثيرات تلك الممارسات سطحية. كان ذلك منذ سنوات، لكنه اليوم تغيّر تماما، وقد أعلن في كتابه الأخير الذي ظهر في فرنسا بعنوان : «ثأر جية» صيحة فزع. هذا الكتاب، يعلن لوفلوك، ظهر إثر نظرة في مركز هادلي، مركز دراسات المناخ البريطاني، في سنة 2005، كلما تنقلت بين الأقسام، من اختصاصيين بالجبال الثلجية إلى المعتنين بالمحيطات، وبالغابات، كان ناقوس الخطر نفسه : الأشياء تفسد، والتفاعل الرجعي سيكون إيجابي. يعني، مثلا، أنّ انقراض

الجبال الثلجية سيرفع حرارة المحيطات التي لن يكون في وسعها امتصاص الكربون، كما أنّ ارتفاع حرارة الغابات ستحرر ثاني أكسيد الكربون. . . الخطر إذن سيكون بجدية مميتا».

ستكون جيّة إذن في خطر ؟ يجيب لوفلوك : «جية لا، لكن إذا ارتفعت الحرارة كما أتصورها بين 6 و 8 درجات، فالحضارة البشرية تكون مهددة : فسيحصل فناء كبير للأجناس، وتصبح الفلاحة مستحيلة في جزء كبير من الكرة الأرضية. يصبح الغذاء غير كاف، وستكون الهجرات كبيرة، والنزاعات أكبر، وستلتجئ البشرية للعيش قريبا من المناطق القطبية».

هذا التشخيص، الأكثر قتامة من التشخيصات الأخرى التي قام بها العلماء، يجد تبريره، حسب لوفلوك، في أنّ النماذج الحالية لا تقدّر حق قدرها التفاعلات الرجعية.

ويضيف أن الحالة المرضية للأرض في تفاقم مستديم عوض أن تكون في تنمية مستديمة.

ولكي يعلل هذا الوضع باستعمال الإستعارة التي استعملها نابليون بونابارت عندما وقفت جيوشه أمام أسوار موسكو في سنة 1812 : «لقد اعتقدنا أننا ربحنا كل المعارك، لكن في الواقع إننا متقدمون كثيرا، عندنا كثير من الأفواه تطلب الغذاء، والشتاء قادم. . .»

وبروتوكول كيوتو؟ يجيب لوفلوك باستعارة ثانية : «مثله مثل اتفاقات مونيخ بعد الحرب العالمية الأولى. كان العالم كله يشعر بالخطر القادم، ورجال السياسة كانوا يتظاهرون بالعمل بإلقاء خطب جميلة».

يمكن لجية أن تطردنا خارج البيت :

أمام فداحة الوضع، ووفيا لميولاته للتكنولوجيا، يفكّر لوفلوك ودون أي تحفظ ظاهر في بعث «طبّ كوكبي» يتضمن استراتيجيات لتبريد الكوكب اصطناعيا، مستعملا عدّة تكنولوجيات : الضبيبات المكبرتة، المرايا الفضائية وغيرها من الحلول، مع التحذير أنه لا يمكن التعويل على الطرق الاصطناعية لتعويض عمل جيّة. كما يحث على استعمال الطاقة النووية بكثافة لتوفير الكهرباء لكامل المعمورة، كما ينصح بصنع الغذاء اصطناعيا، في المعامل، للتقليل من استعمال الفضاءات الطبيعية للفلاحة. يفاجئنا هذا البرنامج، الذي يظهر مدى استقلالية تفكير هذا الرجل، رغم 40 سنة قضاها في الحديث عن الأرض بطريقة مستقلة عن المنابر الدولية والبيئية. لكنه يُستقبل اليوم من قبل كبار العالم، من الغور الأمريكي إلى شيراك الفرنسي، إضافة إلى علماء مختصين في البيئة مثل جامس هانسن كبير علماء المناخ في العالم.

ماذا يحصل بين الإنسان وجيّه ؟ هل علينا أن نرى أنّ الجنس البشري أصبح يمثل سرطانا للكرة الأرضية؟ لكن لوفلوك يجيب محتجا : «ظهور الإنسانية يمثل حظا كبيرا لجيّة لأننا نمثل جهازها العصبي، وبفضلنا وعت الأرض وجودها الحقيقي، ونظرت إلى نفسها من الفضاء. سوف تخسر كثيرا بخسارتنا».

ويضيف مستعملا استعارة أخرى : «جيّة تشبه الجدّة التي استقبلت في بيتها عصابة من المراهقين الهائجين. لربما ستضطر يوما متحسّرة أن ترمي بهم خارج البيت».

حبيبــة

حفيظة قارة بيبان (*)

سألتها. . .والبوابة الحديدية تتزأنينا مع دفع يدي :

- لَمَ تحوّل السور صخرا وإسمنتا يقصف الخضرة اللينة الماضية ؟

- لَمَ رحل القصب المصطف بأخوة على امتداد أرضنا ينسج سورنا الشفاف ؟

. . .وهذه البوابة الحديدية متى علاها كل هذا الصدأ؟

ولكنها لم تكن أمام البوابة لتجيبني.

على المشى الترابي الطويل مشيت.

باب الدار مغلق يرمقني. ينتظر المفتاح القديم والشوق المعتق.

بصعوبة دار المفتاح في القفل مرتين. مع خطواتي علا الصدى.

عاد إلى أصابعي خوف الطفولة و ارتباكها وأنا أفتح باب الخزانة المغلقة على مهل. . . تمايلت ظلال. . وانتشر الصدى في خواء الغرفة. . . وهبت الرائحة . .نسمة من عتيق العطر تنديها دمعة الأسى والانغلاق.

رجف الشوق في غرفة رحلت أسرتها الوثيرة و طنافسها مع الراحلين . ولكنها ظلت هناك. . .لا تريد الرحيل . . دوما في انتظاري .

كانت هناك على المقعد الصيفي المفتوح في الزاوية تحت النافذة المغلقة.

نظرت إليّ عيناها الحانيتان الكليلتان عاتبة لطول الغياب.

مضيت مسرعة في اعتذاري المرتبك أفتح لها النافذة واسعة لتطل الشمس على دنياها. . .أمسح الغبار عن أكواب الرف الأعلى الملونة . .عن الأقداح المذهبة الصغيرة التي اقتنتها من مدينة الرسول تسقينا فيها شايها المعطر المشتهى كلما أقبلنا زائرين. . .أحمل أثوابها المنتقاة لأخرج بها إلى الفضاء المفتوح، تتبعني نظرتها العميقة الهادئة.

تحت الشمس، على الخيط الرفيع، علقت الوشاح الأندلسي، بخيوطه الطويلة الحريرية البيضاء هديتي لها ذات عيد.

رفرف في النور جلباب مكة، طويلا أخضر حريريا،

*) كاتبة، تونس

تزين أعطافه السفيفة المطرّزة، نجوما فضية تنير الخضرة الوادعة.

حلقت المنامة الموردة مع الريح. وجبة الأفراح البيضاء التمعت خيوطها الذهبية على طول القامة في ظفيرة وجد وحنين راقصة.

علقت على شرفات الحاضر أثوابها للهواء المغسول بأقباس الشمس.

جذلى، أخذت تمسح بيدها على رأسي في حضنها، وأنا أتمدد، خدي على الحرير الأخضر المكيّ المنساب على ركبتها، في عودتي من العمل، لها زائرة متعبة.

حدقت بنا نظرة طويلة في اندهاش. وارتفعت ضحكة زوجي القادم مجلجلة

- أمازلت طفلة يا ترى ؟

- . . . .

أجابت ابتسامتها الرحيمة الصامتة وظلت تمسح دوما على رأسي و على شعري المتهدل في حضنها.

. . . .

شعر قصب الخريف يتمايل في الريح، وحيدا، يتهدل على كتف شجرة التوت العالية . . .

كانت تمسّح عليه، المحبة في كفها. وكان. . . . .ما أجمل قصب البستان في يدها !

. . .تدعونا إليه، وسيقانه الرشيقة تعلو على امتداد السور . تعلمنا أسراره . . . .

- انظروا !

تقفز، تجذب القصب الأخضر الذي استطال . من سمائه ينحني لها . تقتطع المفصل الأعلى .بأصابع دربة تنزع أبواقا داخلية . . .تقرب من شفتيها القرمزيتين القصب الأخضر الطري . .يرتفع النغم. .لقد أصبح مزمارا !!

نركض فرحين ونتطاول قافزين مبدعين مزاميرنا.

يعود القصب المنحني لنا، مستقيما، عاليا، مسامحا الريح و الأنواء، ونزق الأطفال، ينسج سورنا الشفاف، تشده أسلاك معدنية رفيعة.

نطل من بين سيقانه الرشيقة على دربنا الترابي وعلى الزائرين القادمين في فصول الهوى والفرح، قبل أن نركض مخبرين أمنا بالأقارب المقبلين و أطفالهم، للمصيف، تتطاير من أمامنا فراخ الدجاجة هاربة .

هب طير أسود من أعلى شجر السرو العتيق.

رفرف فوق رأسي. تبعته فراخ غربان مذعورة، تطايرت من شباك الخضرة الكثيفة الداكنة، وسرعان ما اختفت ليغمر الفضاء سكون موحش.

من أعماق السكون، أقبل تغريد طائر بعيد . . .

مسرع ، همست لنا :

- هسسس!! . . . . . .إنه حسّون!

سمعنا صوته يترقرق صفاء أخاذا. ينتشر في الفضاء بينما التمعت نظرتها، نجوما تومض في وجه يضيئه انتشاء غريب. . . وأشارت إليه.

رأيناه، هناك، قد قفز إلى الأرض، من بين أفنان شجرة التوت، يرفع الرأس مغردا. . يتلفت حواليه، بحركة سريعة، ويعود يفتش منقاره، في ساقية الماء الراكض إلى الشجر، عن صوته ورواه.

هناك، حيث حط، بين شجرة التوت وشجر البرتقال، اختفت الساقية وجفت التربة.

وأمام غرفتها، صمتت النافورة وعلاها الغبار.

ولكن شجرة التوت ظلت وارفة، رحبة الظلال. تطل من عل على الطفولة العائدة، تدعوني إليها، مثقلة بحلاوة الثمر.

. .التوت يومئ لنا ناضجا موردا. وهي تقف بيننا.

نبدأ القطاف. . .ترسلنا إلى الأعالي. . . نتسابق

متسلقين الغصون، في أيدينا سلالنا الصغيرة. حبة في السلة، وحبات في الأفواه المتلمضة حلاوة الشهد.

حين تتركنا وتمضي، سلتها عامرة، نحط من غصوننا وقد أشبعتنا حلاوة العسل.

ننصب خيمة الفرح. يأتي أحدنا خلسة، بشرشف أبيض من خزانتها المغلقة. تحت الملحفة البيضاء، المربوطة إلى الغصون، المسدلة الأطراف إلى الأرض، أصبح ابنة السلطان أو الحورية الراقصة بخفر على تصفيق الصغار وشدوهم... أو أعود أجلس على عرش الغصون الخضر لنمثل دور العروس والعريس، متفادين الأنظار المتلصصة للكبار.

سضرب الطائر الأسود النزق بجناحيه عاليا.

عاد حائما بين السرو والشجر، نازعا خيمة الصبا.

وعادت شجرة التوت، خالية بلا ثمر.

وبين الأشجار، اختفت آثار الطفلة الراقصة تحت الخيمة البيضاء.

تيبس الرمل تحت أقدامها، وتيبست طراوة الأقدام، واختفت سلال الثمر الفائضة.

وهي، ما عادت تأتي إلى القطاف. ما عادت قادرة على غير انتظار الوجوه الحبيبة المهاجرة، جالسة، تترقب مواعيدها.

هب الحنين يعيدني إلى الغرفة المفتوحة للشمس... ولكني شاهدتها مقبلة، ميساء، تخطر نحوي، في جلباب مكة الأخضر الجميل. متباركة، تختاره على ما سواه ، تزدان به للأحبة القادمين..

تقبل... نتوقف على حافة الممشى، وتنحني في هدوء، تنتزع العشب الطفيلي عن النعنع. تقطف منه، لتزين بخضرته العبقة ما تقطف من رياحين البستان. تذكي الرائحة الأنفاس. يفوح عبق التربة المسقية من يدها... وتهفهف خضرة الثوب المكيّ مع هبة النسيم.

هفا الشوق إلى الوجه الحبيب النّضر... إلى القامة الهيفاء التي عادت تستقيم... مضيت، أتعلق بذيل ثوبها الحريريّ.

أشعة الشمس الذابلة تتكسر بيننا... تسقط ظلال وأطياف تمضي وتجيء.

وهبة النسيم تعود ريحا توزع أوراق الشجر الباقية على الثرى، تغطي التراب.

يلين التراب !

يلين تحت أقدامنا... يتناثر هشا، نديا تحت أرجلنا الصغيرة الراكضة... لا نهدأ، حتى نصنع منه كرات نتقاذفها، أو هضابا وجبالا نزرعها بما نقتلع من نبات وزهور، أو بما نقطع من أغصان الشجر المورق.

ينادينا صوتها الفضي عاليا :

- هيا ! كفاكم الآن لهوا!... غيروا هذه الملابس المتربة... هذه لمجاتكم ساخنة !

مسرعة، أمد يدي أمسك الرغيف الخارج توا من التنور.

تحت خطواتي، خشخش الورق على التربة اليابسة.

وحشة هبت على ريح الغروب، تدعوني للرحيل...

ولكنها، كانت هنا، في انتظاري... مازالت ترمقني في صمت... ولكن، في حزن، هذه المرة.

عادت الطفلة التي استيقظت بعد الأوان... تلك التي كانت تخفي الرأس في حضنها، تطير مع أثواب الحنين المعلقة لنسائم الحاضر، تطرد عنها النسيان.

عادت سائلة :

- لِمَ رحل القصب الأخضر المصطّف بأخوّة حول البستان ؟

- ....

....

ـ لِمَ أظلمَ سُورنَا الشفاف البكر، الصَّخْرُ والإسْمَنْتُ ؟

ـ ....

....

ـ .... أمّاه !...متى جفّ ماء النافورة، واختفت سواقي الماء ؟

ـ ....

....

ـ أماه ! كيف تحجرت في غفلتي الأقدام الصغيرة، والقلوب الغضة، والأرض الخصبة.... والأسوار ؟؟؟

سخرت من الطفلة القديمة الشَّمسُ الرّاحلة. ولكن صوتها الواهن ناداني مهوّنا. وعيناها الكليلتان، ظلتا ترمُقاني مشفقتين.

...اقتربت منها في ثوبها الحريري المكيّ الأخضر أدعو قبلة أخيرة قبل الوداع.

حنّ ضياء من نجوم الأعطاف ... رفعت إليها يدي.

دعوت ذراعيْ الأمومة تضمني من جديد، قبل الرّحيل.

ولكن، في الرّيح، ظلّ الثوب الحريريّ الأخضر، خاويا...يتأرجح على حبل الغسيل.



ليـــالي منيـــار

سامية شنوح (*)

ولجت منيار الملهى، ترتدي معطفا من الكشمير الأسود الفاخر. هيفاء في ريعان الشاب. تتبختر رافعة ذقنها، تمشي الهوينى. بكعب عال، يرنو بها إلى أعلى... تكاد تلامس سقف القاعة المنخفض حسب ديكور المحل. لترى ولو لوقت وجيز الحاضرين من علوّ. علها تشعر أنها أعلى مستوى منهم و لو إلى حين، ولو إلى حين تنزع معطفها...

يرحب بها مطرب السهرة في الميكروفون، سائلا عن أحوالها. تجيبه ابتسامة عريضة لتبرز أسنانا تكاد من بياضها تنافس الثلج المتساقط خارج القاعة...

تشرئب الأعناق. تكتشف القادم. ثم تعود إلى ما كانت عليه. تجول منيار القاعة وسط القهقهات العريضة الدالة على خواء صاحباتها من هم كهمها. بعينين جميلتين واسعتين رغم انتفاخ المنطقة العلوية منهما. زادهما جمالا عدستان لاصقتان بلون البحر الهائج ليلتها كما أعلنت النشرة الجوية، كهيجان شعرها الغجري المتمرد في أناقة.

تعترضها زميلاتها. ترسمن على خدها قبلا تجتهد صاحباتها في تصنعها. تبادلهن الزيف بالزيف. تواصل سيرها. ترمي قبلة لذاك. تبتسم لهذا. تلوح بيدها لأولئك. يدعوها بعض من وقعت عليهم عيناها للجلوس حذوهم، متجاهلين رفيقاتهم. فقد تعود الزبون لعب دور البطولة، كما تعودت الفتيات الاشتراك في زبون واحد. شهريار زمانه. حوله الجواري الحور. يلامس واحدة. يلاطف ثانية يقبل تلك ويدس بعض الأوراق المالية في صدر أخرى، قدمت له عرضا راقصا.

تفضل منيار الجلوس في مكان شاغر. فما عادت ترغب في الصحبة مذ تلك الحادثة... تخلع عنها معطفها لتكشف عن جسد بالكاد مكسوا. تنورة مختصرة، وصدار يشبه الصدار. ترتمي على الأريكة الوثيرة. تضع رجلا على رجل. ترتفع التنورة حتى لا تصبح مختصرة. بل تكاد لا ترى. يحضر لها النادل طلبها الذي تعوده. جعه باردة و«شيشة تفاح». يزود النادل النرجيلة بالجمر. يجري لها اختبارا ثم يمدها بالقابض. تمرر كفها على المبسم كأنها تمسح ما علق من ريق النادل عليه أو هي حركة لا إرادية يقوم بها كل مدخن لهذه الساحرة. تجذب نفسا عميقا يغور معه خداها. يتطاير الشرر من الجمر معبرا عن لذة جامحة أو عن ألم عميق... ترفع رأسها. تنفث دخانا يوحي

*) كاتبة، تونس

بنار موقدة تلفح جنبيها. يشكل سحابة لن تكون طبعا سحابة صيف والفصل شتاء....

على وقع أغنية "عبد الحليم حافظ" "وابتدا المشوار" تدخل القاعة "تاتا فضيلة" تصحب كما هي العادة ابنتيها "شوشو وفوفو" نسبة لـ "شريفة عفاف". ترمي بهما في أحضان رجال تعودتا عليهم. عبثا تحاول الفتاتان كل مساء محو آثار الليلة السابقة لرسم ملامح ليلة جديدة لتكتشفا أنهما تعيدان السيناريو نفسه. همس فلمس فقبل لينهي العندليب أغنيته بـ "آه يا خوفي من آخر المشوار".

تتلقفهما أياد أبت أن تعترف أنها تجاوزت عمر النط والقفز على حلبة الرقص. جلهم من ترهلت أوداجهم وانتفخت بطونهم. شاب شعر رأسهم وامتلأت جيوبهم مالا، جعلهم في عيون الغانيات أمراء لهم الأمر وعليهن الطاعة. الطاعة المسبوقة الدفع حينا والمشروطة أحيانا. فالغاية تبرر الطاعة أحيانا أخرى...

تجوب منيار برأسها القاعة، باحثة عنه. بنفس الأمل المتجدد كل ليلة. لم يأت بعد أو ربما لن يأتي هذه الليلة أيضا... لن تنسى أول قبلة طبعها على شفتيها. كم تمنت لو أن الزمن توقف بهما لحظتها. مارست هذه اللعبة كثيرا ومعه انتبهت أنها تقبل رجلا لأول مرة في تاريخ مهنتها... اكتشفت أنها كائن حي، يحس وسيتمتع. اكتشفت ببساطة، أنها امرأة...

لم يكن ثرثارا كغيره. كأولئك الذين يفخرون ببطولاتهم ومغامراتهم وقدرتهم على التمييز بين الغث والسمين من بنات حواء. ومهارتهم في صيد الأشهى والأجمل. متغافلين عن أنهم هم من مورس عليهم فعل الصيد...

عشقت صمته، غموضه. مسحة الحزن في عينيه. أجاء ليلتها لينسى؟ لينتقم؟ ليعاقب نفسه؟ ليتها تدري... منحها حصانة ضد الرغبة في أن يلمسها رجل بعده. صارت تشمئز، ترتعش من كل يد توضع عليها أو نفس يقترب منها. كل حضن غير حضنه يشعرها بالاختناق. كل شفة غير شفته تشعرها بالغثيان.

كانت تراه لأول مرة. كانت الأولى التي تقع عليها عيناه. الأولى التي ساقه قدره ليجالسها وهي منفردة بطاولتها. قصدها تائها، باحثا عن مستقر. مترددا بين البقاء والانسحاب. لم تترك له فرصة أخذ قرار. لا تدري ما شدّها إليه، وهي التي لم تفضل يوما زبونا عن آخر. ألحت على الجلوس فجلس.

نظرا إليها في صمت. كأنه يستوحي منها مشروعه المستقبلي، كأن يستوحي منها خلاصا من شيء ما، كأن يترجاها الخروج من ذاك الكوكب الصاخب الغريب التركيبة. استجابت لندائه الخفي. لرغبته الانفراد بها. انتصبت واقفة. مدت له يدها. وقف بدوره. أمسك بها. خرجا صامتين، ينظر كل منهما الآخر...

كانت ليلة ميلادها. كأن لم تكن تحيا قبل ذلك اليوم. ألهمته الرجولة فكان يوم ميلاده. كأن لم يجئ إلى الحياة قبل... بالصمت الذي غادرا به الملهى أعادها بسيارته إلى حيث حددت له المكان. لم يطلب رقم هاتفها. لم تجرؤ على مده إياه. معه فقط شعرت بعزة نفس. معه فقط تمنت أن يرغب فيها على أنها امرأة. مدها بأوراق مالية كثيرة. رمقته نظرة أسف وامتنعت عن تسلمها... نزلت من السيارة. أغلقت الباب. ضغط على دواسة البنزين. انطلقت العربة لا تلوي على شيء.

ظلت ترتاد المكان كل ليلة علها تراه ثانية. مرّ شهر يشبه الدّهر، وهي تغادر المحل بعد يأسها من قدومه، صحبة جلاد يصطحبها إلى حتفها، إلى مثواها الأخير. لتعاود الحياة من جديد تحت وقع ماء حمامها اليومي، وبين موت وبعث عذاب يجبرها على ارتياد المكان. غلب الروتين حياتها. تسلل إليها الملل. ما عادت تستعد للعمل بنفس الشغف الأول. صارت تسعى للمكان قدماها بحكم التعود. تجلس وحيدة. يسرح بها خيالها بعيدا عن الأجواء المحيطة بها. ترسم أحلاما على قدر مقاييسها، حتى تكاد لا تسمع ما يدور حولها من موسيقى وصخب الرواد.... حتى أنها تهتز ليد توضع على كتفها أو قبلة ترسم على عنقها يفاجئها الواقع لتظل أحلامها أحلاما...

ترسم على ثغرها ابتسامة. تجامل الخريف إلى آخر السهرة، بل إلى آخر رمق فيها. كم تمنت أن لا يطلع عليها صبح. كم تمنت لو تخلصها الحياة من هذه العذابات التي جعلت منها كتلة ألم متنقلة....

لكن لماذا لم يأت مذ تلك الليلة؟ فما شعرت بوجودها في هذا الكون كليلتها تلك... أتراه لم يبادلها الإحساس؟ وقد ظنت أن ذلك حصل... لم تنجو ليلتها من الموت. لكنه كان موتا رائعا إذ متزج بولادة جديدة. كانت كبرعم يتفتح من على غصن شجرة. أحست ليلتها فقط أنها تتحول إلى زهرة، ثم إلى ثمرة. لكنها ظلت برعما مهددا بالفناء. برعما مع إيقاف التنفيذ.

لفرط ما انتظرته بدا لها أنه يدخل القاعة، جحظت عيناها. فاغرة فاها، شلت الصدمة قوائمها. شعرت بالعجز يجتاح أطرافها. التصقت بالكرسي ولم تستطع النهوض. تقدم يجول القاعة بعينيه كأنه يبحث عن شيء. أتراها المقصودة؟ أم عاد فقط للبحث عن امرأة. يقضي معها ليلته. يوصلها مكانا ما، ليدفع لها مبلغا ما؟؟؟

تعترضه الجميلات يرتمين عليه بحركات مدروسة للإثارة. تمسكه هذه من يده. تمرر تلك كفها على خده، لتجره أخرى إلى طاولتها. لكنهن لم يقنعنه. لم يرضخ لهن. واصل السير وعيناه تجوبان المكان يقع نظره عليها. تلتقي الأعين الأربع يتسمر مكانه برهة، مسترجعا صورة لا تمحى من ذاكرته. إنها هي. لن ينسى ملامحها تنهض من على الأريكة. على ثغرها ابتسامة حالمة. أنفاس تتصعد بصعوبة. كأن فؤادها يتوقف عن النبض. تخور قواها. ترتمي ثانية على الكرسي. يسرع إليها. يمسك يدها. بصوت قادم من خواء، يقول : كنت أبحث عنك، دون إجابة تنظر إليه. كما لو أصابها خرس. يواصل : كيف أنت؟ أنا مشتاق إليك. انهضي، هيا معي، لنخرج من هذا المكان إلى الأبد. أريدك، لي وحدي. لن تعودي هنا ثانية. تتحامل على نفسها تتبعه بالخرس نفسه. يغادران المكان كحمامتين تحلقان في الفضاء.

غادر الرواد الملهى. توقف العزف. خيم الصمت على المكان. لاحظ النادل استرخاء منيار على الكرسي. تقدم منها بتؤدة واستغراب، متسائلا. ألم ترق لأحد هذه الليلة؟ أم لم يرقها أحد؟ ما تعودت البقاء إلى آخر السهرة دون رفيق. اقترب أكثر. ناداها : منيار منيار. مازالت عيناها الجاحظتان على حالهما. مازال الخرس يلازمها.

هــروب

رانيا ملحم (*)

- لا تخافي... سأبقى إلى جانبك إلى الأبد...

أغمضت عينيها وغرقت في نوم عميق... نامت لتحلم بالأمان وهي تمسك يد هذا الغريب، لقد تعرّف عليها صباحا... أطعمها... وغسل عنها هموم الحياة وجعلها لأول مرّة تنام مطمئنة منذ سنوات...

أصبح يوقظها كل صباح على أنغام الموسيقى العذبة... ولكن اليوم ليس ككل الأيام... إنّه مختلف في كل شيء... اليوم بلغت الثامنة عشرة وأصبحت الحياة تجثو أمامها لتلتقط قطرات العبير المتساقطة من وجنتيها.

سألته :

- هل أبدو جميلة اليوم ؟

- نعم... أجابها ونظر في الاتجاه الآخر خوفا من أن تلاحظ مدى إعجابه بها... توجهت نحو باب المنزل...

- إلى أين تذهبين ؟ ألا تريدين الاحتفال معي في هذا اليوم ؟ سألها

- أريد... ولكن...

- إذهبي ولا تتأخري... اتفقنا ؟

- نعم

خرجت من المنزل والفرحة تغمرها والخوف يتملكه، لقد كان في الثلاثين عندما تعرف عليها.

لم تغب طويلا دخلت وفي يدها فستان... ارتدته... فكانت الأروع والأجمل... مثيرة برّاقة... تقدمت منه...

- هل ترقص معي ؟

وضع يده على خصرها... عانقته... اقتربت منه... ضمته... أحس بحرارة جسدها اليافع... فقبلها...

ضحكت... وضحكت... ثم أوقفت الموسيقى...

- أتحبني ؟ سألته وفي عينيها جمر ونار...

لم يجب... عاد إلى كرسيه غرق في تأمل شفتيها وحركاتها، لم يكن يسمع أو يرى وأخيرا ايقظه صوتها...

- إذن لا تحبني...

---

*) كاتبة، سورية

مضت الليالي والأيام، كانا يعيشان معا ولكن كلاهما وحيد، إلى أن رآها يوما تمسك بيد رجل آخر... تقدمت منه... قالت له...

- أعرّفك... هذا خطيبي

كان غنيا... وكان في عمره... قال له :

- زواجنا الأسبوع القادم وسنسافر بعد الحفل مباشرة...

- تسافران! إلى أين ؟ نظر إليها بعيون تحبس الدمع وقال لها : مبروك...

مبروك لها فرحتها...

ومبروك له وحدته...

مضت الأيام وانقضت الشهور ومرت السنوات... استيقظ في عيد ميلادها وقرر البدء من جديد... قرر أن يعيش حياة الجنون... خرج من المنزل قادته قدماه إلى الحديقة العمومية... فوجدها... وحيدة تمسح الدموع... تلعن الحياة التي أفقدتها بريق عينيها...

- ماذا تفعلين هنا ؟ ومتى أتيت ؟ وأين زوجك ؟

- لم ترد عليه... خرجت بسرعة... لحقها... ولكنه...



عروس البحر

سوف عبيد (*)

إنْ سَادَ اللَّيلُ وَ أسْوَدُه … وَتُطِلُّ عَرُوسُ البَحْرِ ضُحَى

لاَ بُدَّ الشَّمسُ تُبَدِّدُه … بِتَمَامِ الحُسْنِ تُجَسِّدُهُ

وتُنيرُ الكَوْنَ أشِعَّتُها … سُبْحَانَ اللهِ إذَا أبْدَتْ

ويَجِيءُ الفَجْرُ يُجَدِّدُهُ … مَيَّاسَ القَدِّ تُوَرِّدُهُ

فَتَرَى الأرْضَ وَقَدْ لاَحَتْ … فِي ذَاكَ الشَّطِّ وَقَدْ خَطَرَتْ

حُسْنًا بِالنُّورِ تُنَضِّدُهُ … وَالثَّغْرُ تَبَسَّمَ مَوْرِدُهُ

فِي لَوْحَاتٍ هِيَ آيَاتٌ … وَالشَّعْرُ تُعَابِثُهُ غَنَجًا

إبْدَاعُ اللهِ تُمَجِّدُهُ … طَوْرًا يَنْحَلُّ فَتَعْقِدُهُ

بِلِسَانِ الطَّيْرِ شَدَا سَحَرًا … تَرْنُو بِجُفُونٍ حَالِمَةٍ

سِرْبًا سِرْبًا يَتَهَجَّدُهُ … وَيْلٌ لِلسَّهْرِ تُسَدِّدُهُ

نَغَمًا وَكَهَمْسِ البَحْرِ سَجَا … نَحْوَ الصَّيَّادِ رَمَى شَبَكًا

مَا أرْوَعَ مَوْجًا هَدْهَدَهُ … عَجَبًا لِلصَّيْدِ تَصَيَّدَهُ

حُلْمُ الأشْوَاقِ وَقَدْ سَرَحَتْ … لَمَّا خَصَلاَتٌ قَدْ عَلِقَتْ

كَمْ بَاتَ اللَّيْلُ يُقَيِّدُهُ … مِنْهَا صَاحَتْ تَتَنَجَّدُهُ

*) شاعر، تونس

لَبَّيكَ ! وَغَاصَ بِلاَ وَجَلٍ
وَغِمَارُ ٱلْمَوجِ يُجَاهِدُهُ
بِحَنَانٍ أَمسكَ مِن يَدِهَا
وَ ٱلْجِيدَ بِرِفْقٍ أَسْنَدَهُ
لَكِنْ ! تَيَّارُ ٱلْبَحرِ عَنَا
بِهُبُوبِ رِيَاحٍ أَبْعَدَهُ
حَتّى بَلَغَا أَنَأَى جُزُرٍ
فَأَقَامَ ٱلظِّلَّ وَمَهَّدَهُ
وَ أَفَاقَتْ مِن رَوعٍ فَرَأَتْ
لِفَتَاهَا وَجْهًا تَعْهَدُهُ
كلُّ الدُّنيا صارتْ جَذْلَى
لَكَأَنَّ رَبِيعًا تَشْهَدُهُ
فَهَفَا شَجرٌ وَ نَمَا ثَمَرٌ
مَيَّادُ ٱلْغُصْنِ وَ أَمْلَدُهُ
وَ النّخلُ تهادَى في سَعَفٍ
بِٱلعِذْقِ تَدَلَّى عَسْجَدُهُ
وَالزَّرعُ تَمَايَلَ مُمْتَلِئًا
بِٱلْحَبِّ قَرِيبٌ مَحْصَدُهُ
وَبِسَاطُ العُشْبِ جَرَى مَرَحًا
بِزُهُورِ ٱلْوَشْيِ تُزَرِّدُهُ
حَتَّى ٱلْبِيدُ اخْضَرَّتْ لَهُمَا
وَ يَمَامُ ٱلأَيْكِ يُغَرِّدُهُ

إِثْنَانِ وَمِن طَيرٍ شَهِدَا
وَ العُرْسُ اللَّيلَةَ مَوعِدُهُ
وَ بِوَافِرِ صَيدٍ أَمْهَرَهَا
وَ كَبَدْرٍ بَاتَتْ تُسْعِدُهُ
زَمَنًا عاشَا أحلَى حُلُمٍ
إِذْ طَابَ ٱلعَيْشُ وَ أَرْغَدُهُ
وَ أَتَتْ يَومًا فَبَكَتْ أَسَفًا
لأَبَدَّ الدَّهرُ يُنَكِّدُهُ
قالت: ٱليَمُّ يُنَادِينِي
فَالمَرْءُ وَمَا يَتَعَوَّدُهُ
سَأَعُودُ قريبًا لا تَحْزَنْ
لأَبُدَّ العَهْدَ نُجَدِّدُهُ
وَجَمَ الصَّيَّادُ وَ لَمْ يَنْبُسْ
وهَوَى صَرْحٌ شَيَّدَهُ
وَٱخْلَوْلَكَتِ الدُّنيا حُزْنًا
وَبَكَى فِي الوَرْدِ تَوَرُّدُهُ
وَمَضَتْ فِي الأَزرقِ سابحةً
لَحِقَ الصَّيَّادُ يُعَزِّبُدُهُ :
يَا هذا البَحْرُ أَعِدْ إِلْفِي
فَأَجَابَ بِمَوْجٍ يُزْبِدُهُ :
البَحْرُ بِمَا فيه مُلْكِي
اللُّؤْلُؤُ لِي وَ زَبَرْجَدُهُ
وَٱلْحُورِيَّاتُ حَرِيمٌ لِي
مَا مِن أَحَدٍ يَتَقَصَّدُهُ

فإذا رَعَدٌ وَإذا بَـرَقٌ

وَكلابُ البحرِ تُـطَارِدُهُ

إيَّـاكَ إذنْ يـومًا مِـنِّي

وَتَعَالَى اَلْمَوْجُ يُـصعِّـدُهُ

قَفَزَ الصّـيّادُ على لَـوْح

وَسَـوادُ اللّيلِ يُـغَـمِّدُهُ

حتّى أَلْقَاهُ اَلْمَوْجُ عَـلَى

جُلمُودِ الصَّخرِ يُوَسِّدُهُ

وَإذا اَلْجُلْمُودُ جرَى دَمْعًا

لِصَدَى بَـيْتٍ قَدْ رَدَّدَه :

يَا لَـيْلُ الصَّبُّ مَتَى غَدُهُ

أَقِيَامُ اَلسَّاعَـةِ مَوْعِـدُهُ ؟



موكب الحروف

محي الدين خرّيف (*)

في :

لا جدوى إذن ما دمتُ لمن في سالف شعري

قرأت الحرف بلون أخضر

يطفح كالسفن الملآنة بالذهب

وملايين العشاق

والآن أخوض في اللهب

يا عمي "النورس"

ارجعي لجزيرتنا العذراء

ويلي إن كنت خرجت ولم أرجع

ولبست من الأثواب ما كان مرقع

كم :

كم قطعت مهامهَ لأحدٍ يفصلها

كم مسحت على وجه طفل دعاني من غير موعد

كم نسجت الصّباح خيوطا من الضوء

وصفقت عند مجيء الغد

حب مولاي أدركني وأنا لا أملّ الغناء

كان ذلك في الابتداء

أمّا عند النهاية فالمطر

والرحيل إلى بلد يحتويني ويملؤني بالبهاء

من :

من وما جرني مثلما في المواطن حرف

أصادفها في كتابي وأسحبها خلف كلّ عبارة

أترى جرها قد براني ؟

*) شاعر، تونس

ألفت انكساره

يا رسالاتها من إلى

أوَصَلتِ وبلغت ما حملته الرسالة

طال بي الشوق حتى شربت الثمالة

مِن ومِن ثم مِن ؟

من يريني السنابل يحصدها الشعر ؟

والشمس مشرقة بالسواعد

من يريني ليالي الحصاد والنجم يسمع منّي القصائد

قلت مَن ؟ قال لي الشعر من ؟...

ما :

ما عرفت الطواحين تطحن في الماء إلاّ هنا في بلادي

ما عرفت النداء يموت بصوت المنادي

سوى في بلادي

ازرعيني إذا ما أردت لي الموت وسط حقول الحروف

لأني أنا الشاعر المستهامْ

ومن باب قولي ترصدني في الطريق النزيفْ

ما أريد زمانا كهذا ما أريد شتاتا كهذا



هي الحرّيـة كـالشّمس

الحبيب العوّادي (*)

تجلّيتِ
على الأفق الدّريّ
بأحرف قزحيّه،
من نور الزبرجد
المتلألئ
أيّتها الحرّية
ما كان لي
أن أعشق
يوما سواكِ،
وما عشقت بعدك
إلاّ ظلالك،
وخيالك ورؤاكِ.
أوَلَمْ أُخلق لأجلك ؟

أوَلَمْ تُخلقي لأجلي ؟
أوَلَمْ تَشدُ الطّيور
حين حلّقت أوّل مرّة
في الفضاء الرّحب ؟
أوَلَمْ تتلاطم
أمواج البحر
حين أُرسلت أوّل مرّة
على ضفاف
الأرض الموعودة ؟
أو لم تتكسّر
على الصّخور الناتئة
في شواطئ الجزر المهجورة ؟
أو لم تجر الكواكب

*) جامعي، تونس

أوّل مرّة
طليقة، هزجة
مترنّحة في مجاريها،
مسبّحة باسم خالقها،
مردّدة شكر باريها ؟
أو لم تمرح الشمس
عند شروقها في الفجر
الذهبيّ المنير،
وعند غروبها
في الأفق اللازورديّ
المكسوّ
بجمرة الجلّنـــار،
حيث تستغرق
في نوم عميق
كلّ يوم،
وتستفيق غدا
منشرحة
على نبضات
فجر جديد
لا أحد
يعطّل حركتها،
ولا أحد
يختطف بركتها،
ولا أحد
يسرق منها
سحرها وومضتها
هي الرّمضاء،
هذه الشمس
تدور في فلك المحبين،
كما تدور الحرّية
في فلك العاشقين الحائرين،
أَوَلَمْ تُخلقِ الشمس لتدور،
لتنشر هنا وهناك
بشائر الأنوار الذهبية،
ليرى الإنسان نفسه عارية
في مرايا الكون البديعة،
وعلى سطح المياه
الممتدّة كالفضاء الرّحب ؟
أَوَلَمْ تسكن النفوس
حين خيّم الليل
وبسط رداءه المعتّم
على الكون،
وغرق الناس
في أحلامهم،

وفي أوهامهم،
ينتظرون
ميلاد يوم جديد.
هي الحرية كالشمس
لا بدّ لها أن تدور،
وكالليل
لا بدّ له أن يغور،
وكالفصل
لا بدّ له أن يحور،
وكالبركان
لا بدّ له أن يفور،
وكالأرض
لا بدّ لها أن تمور،
وكالماء
لا بدّ له أن يغور
هي الحرية أو هي الشمس

تدور حولنا
وندور حولها،
تطوف بنا منذ الأزل
ونطوف بها إلى الأبد،
لا شيء
يعطّل حركتها،
ولا أحد
يختطف بركتها،
ولا أحد
يسرق منها
سحرها وومضتها
ستظلّ حتما
هي المرافئ والضفاف
وستظلّ دوما
هي المعارج والطّواف...

مكتبة الحيــاة الثقافية

تحرير عبد الرحمن مجيد الربيعي

«النزعة الصوفية في الشعر التونسي الحديث» - 1975 - 2000
تأليف لطفي الشنهي (تونس)

صدر للباحث لطفي شنهي تأليف جاد عنوانه «النزعة الصوفية في الشعر التونسي الحديث» 1975 - 2000 - المدونة والملامح- والكتاب يهديه إلى أستاذه الشاعر والجامعي الراحل د. طاهر الهمامي (الذي رغّب جيلا من الطلبة في متابعة الشعر التونسي بعين ترى بالألوان) كما ورد في نص الاهداء.

كتب المؤلف تقديما وافيا لكتابه ومما قاله في خاتمة هذا التقديم: (وتمّ التساؤل في مرحلة موالية عن الأسس والمصادر البانية لمضامين النزعة- أي الصوفية- فجوبهت قراءات الشعراء بالبحث والتبويب، فمنها ما كان في اتصال بالمرجع الصوفي الشرقي الغربي. ومنها ما كان ذا اتصال بالمرجع الشرقي غير العربي ومنها ما تجاوز المركز الحاضن للنزعة الصوفية متمثلا في «الشرق» وبحث عن التصوف في الشعر الغربي) ويرجع هذا إلى ما يسرّه (اتصال الشعر التونسي الحديث بغيره من الشعر العالمي ازدواجية لسان الشاعر التونسي وتعدد مستويات انتمائه بالآخر فحينا يجاوره وحينا يترجم قصائده، وحينا آخر يخاصم وينقد ويفوّض، وهذه المستويات من شأنها أن تجعل وجهة الشعر التونسي الحديث وجهة كونية).

ونشير إلى أن المؤلف قد قسّم مقدمته المسهبة الشارحة هذه إلى ثلاثة عناوين هي : (لماذا النزعة الصوفية موضوعا في الشعر التونسي الحديث)؟ ثم (حداثة الخطاب الصوفي) وصولا إلى (مراحل البحث).

كما وزع متن كتابه على قسمين الأول (نشأة النزعة الصوفية في الشعر التونسي الحديث) وقد ضم هذا القسم مجموعة فصول نذكر منها؛ حداثة الخطاب الصوفي في الشعر التونسي الحديث ملابسات النشأة الاصطلاحات والتصورات ومن مقاربات هذا الفصل : المحلية الكونية / الكونية - الصوفية/ شعراء القيروان، دراسة مفهومية. ثم الفصل الأخير المعنون (قراءات النقاد وتحديد المدونة).

أما الشعراء الذين توقف عند نماذج من قصائدهم بالبحث والتحليل فهم : محمد الغزي/ علي اللواتي/ منصف الوهايبي/ محمد فوزي الغزي/ محمد الخالدي.

أما القسم الثاني من الكتاب فتحت عنوان (وصف النزعة الصوفي في الشعر التونسي الحديث) وقد توزع

على مجموعة فصول هي بمثابة القراءات الفنية لهذا الشعر، فمن عناوينه نذكر (في الايقاع) ويفصله على: 1 ـ الايقاع الخارجي وموسيقى البحر، 2 ـ التكرار مولدًا للإيقاع، 3 ـ من القراءة إلى الكتابة، 4 ـ النص الغائب مولدًا للإيقاع، 5 ـ الخاتمة.

والعنوان الثالث (أنماط الصورة الشعرية) والرابع (في الدلالة) والخامس (صوفية المنزعة وكونية القراءات) وبالقسم الأخير يفتح أكثر من نافذة على الجانب الأخر من الوطن العربي وأعني به المشرق وللتدليل ندرج فصول هذا العنوان، 1 ـ القراءات المفتوحة على المشرق العربي، 2 ـ أدونيس قراءة رئيسة ومولّدا للنزعة، 3 ـ محمود درويش قراءة متصالحة انطلاقا من غنائياته. 4 ـ عبد الوهاب البياتي قراءة في المابين. ثم تتواصل فصول هذا العنوان مع عنوان خامس حول (القراءات المفتوحة على المشرق غير العربي) يليه فصل أخير عن (القراءات المفتوحة على الغرب الصوفي).

وفي (الخاتمة العامة) يقول: (لقد مكنت الدراسة من الوقوف على سمات متعددة للتجربة الشعرية الناشئة في ساحة الشعر التونسي الحديث) مجملا بعد ذلك النتائج ومنها:

1 ـ لم تكن نشأة النزعة ـ الصوفية - بخلاف التصورات القائمة وليدة الصراع مع حركة الطليعة رغم ما تشي به كثير من النصوص السجالية والبيانية التي ظهرت على صفحات الجرائد خاصة في فترة الثمانينات من القرن العشرين وإنما يعود ظهورها إلى بداية السبعينات متولدة من نفس الظروف التي أدت إلى بروز حركة الطليعة وكان للمنبر الطليعي -مجلة الفكر- آنذاك دور في ابرازها خاصة في بعض قصائد منصف الوهايبي واتخذت فيما بعد طابع الصراع معها.

كما يرى في خلاصته أن (النزعة الصوفية غير مرغوب فيها لذلك جوبهت نصوصها بكثير من الاستهجان والتجريح) ويرجع ذلك إلى (تمكن الطليعة من الواقع الأدبي في تونس والتحالف المغلق المتقوقع بين الوهايبي ومحمد الغزي أول عهد النزعة بالظهور في ساحة الشعر التونسي الحديث).

كما يرى بأن النزعة الصوفية الجديدة (أخرجت الشعر التونسي من ربقة المحلية الضيقة لترد موارد بعيدة).

ومما ورد في خلاصته هذه قوله: (تحتفي النزعة الصوفية في الشعر التونسي الحديث باللغة الشعرية لذا استعادت ما قام بين الدال والمدلول في الطور الأول من التسمية، وقد حملت الكثير من النصوص إشارات تعنى باللغة والدور الذي تلعبه على تأسيس الكيان واضفاء معنى على الوجود).

ومن استنتاجاته أيضا قوله: (تغايرت حالات النزعة الصوفية في الشعر التونسي الحديث فهي ذات آفاق متباعدة بينها يجمعها منزع واحد ـ آفاق عدّها البعض كونية لأنها نزعة لا تستند على مصدر صوفي واحد، بل هي صوفية اسلامية وعالمية، شرقية وغربية، قديمة وحديثة).

كما يرى ان شعراء النزعة الصوفية لم يكونوا (اتجاها شعريا فليست لديهم نصوص بيانية واضحة تبيّن على وجه الحقيقة رؤيتهم للشعر، وإنما هم يتباينون في التشكيل الشعري والرؤيا والوظائف) ثم يستدرك بقوله: (ويمكن اعتبار تجربتي الوهايبي والغزي قد اقتربتا من تكوين اتجاه شعري، لكن ذلك لم يتم بخصوصية تجربة الوهايبي من حيث هي تجربة متشظية في حالات مختلفة ولم يواصل الغزّي معه فيتبعه في قصائد الحيوان وشعر المدن).

ونقول ان هذه الدراسة الأكاديمية الرصينة تأتي لتسدّ ثغرة في المدونة النقدية التونسية التي تتوقف في البحث عند التجارب الجادة في الشعر التونسي الحديث واتجاهاتها.

جاء الكتاب في 222 صفحة من القطع الكبير وقد طبع على نفقة المؤلف في مطبعة فن الطباعة ـ تونس سنة النشر 2009.

«المنصور» مسرحية أندلسية لهاينريش هاينه

ترجمة وتقديم منير الفندري (تونس)

ضمن مشروع «كلمة» الأماراتي وبالاشتراك مع دار الجمل (بيروت) صدرت ترجمة لمسرحية (المنصور) أو (مسرحية أندلسية) كما ورد الشرح بعد العنوان الرئيسي للشاعر الألماني هاينزش هاينه المولود عام 1797 الذي يعد من كبار شعراء اللغة الألمانية، وقد أنجز الترجمة عن الألمانية منير الفندري وراجعها الدكتور محمد قوبعة.

يكتب المترجم مقدمة وافية عن الشاعر وابداعه وحياته هي بمثابة دراسة جادة عنه وعن مسرحيته «المنصور» التي اختارها للترجمة. ويعترف المترجم أن هذه المسرحية (لم تفز في عصرها بما تمنى لها صاحبها من الشهرة والنجاح، وظلت فيما بعد من بين أعمال هاينه العديدة مطمورة مهملة نسبيا لا تستقطب إلا ما قلّ من اهتمام القراء واعتناء الباحثين) ثم يوضح المترجم بأن (الوضع قد تغيّر شيئا فشيئا منذ سبعينيات القرن المتقدم وأعيد اكتشافها في كنف الاهتمام المتزايد بالجانب الاستشراقي في أدب هاينه إذ هي تحتل منه مكانة متميزة مرموقة). وكان هذا دافعه لأن يقدم على ترجمة هذه المسرحية (والتقديم لها في رفع النقاب عنها والتعريف لها في المجال الثقافي العربي).

ويختم المترجم تقديمه الدراسة بقوله: (ولئن نحن ركزنا على مضمون المسرحية وأبعادها الفكرية، وسلطنا الأضواء بالأخص على جانبها «الاستشراقي» وأهميتها «الأندلسية» فلا بدّ من الاشارة إلى ما بذل صاحبها من جهد وعناية لجعلها عملا شعريا جديرا بهذا النعت وسعينا في ترجمتنا قدر المستطاع إلى مراعاة هذا الجانب).

نشير إلى أن المترجم منير الفندري هو أستاذ في الجامعة التونسية متخصص في الأدب الألماني وقد حصل على درجة الدكتوراه في جامعة دوسلدورف وله ترجمات كثيرة حيث عنى عناية خاصة بترجمة مؤلفات الرحالة الألمان إلى تونس، وقد منحته الهيئة الألمانية للتبادل الأكاديمي عام 2006 جائزة ياكوب وفيلهليم غريم تقديرا لجهوده العلمية وفي مجال الترجمة.

صدر الكتاب في 150 صفحة من القطع المتوسط منشورات كلمة (الأمارات العربية المتحدة) ودار الجمل (بيروت)، سنة النشر 2009.

«محمد قجّة» الباحث المبدع وقائع ندوة تكريمه (سوريا)

هذا كتاب يحتفي بواحد من المبدعين الرواد في سوريا والذي تتعدد اهتماماته ومواقعه الادارية (يرأس حاليا جمعية العاديات في حلب).

وضمن خطة وزارة الثقافة السورية في اقامة ندوات تكريمية لبعض أعلام الفكر والأدب الرواد أقيمت ندوة مكرسة لهذا العلامة البارز أيام 25 - 26 من شهر أكتوبر 2008 وصدرت في كتاب هذا العام 2010.

كلمة التقديم من الدكتور رياض نعسان آغا وزير الثقافة السوري الذي وصف المكرّم بأنه (علم من أعلام الثقافة في سورية وفي الوطن العربي، باحث موسوعي، وأنا أتوقف عند كلمة موسوعي فنحن أحيانا نواجه مشكلة مع الاختصاصات اذ أنني خلال حياتي العملية كنت ألتقي الأساتذة الكبار فأسألهم سؤالا يتعلق مثلا بالعصر العباسي فيقول: آسف، أنا اختصاصي أموي، أو أسأله عن الأندلسي فيقول: آسف أنا اختصاصي مملوكي، لكن أمام محمد قجة، نحن أمام مفكر موسوعي ورجل لا يضن على أمته بشيء من علمه ومعرفته وثقافته). ثم يتحدث السيد الوزير عن دور الدكتور قجة العلمي والتنظيمي في احتفالية حلب عاصمة للثقافة الاسلامية وعدد الكتب التي صدرت بالمناسبة اذ قال عنه: (ومحمد قجة بهرني بقدرته على أن يعمل ليلا ونهارا دون تذمر، دون شكوى، دون مكافأة مالية).

وقد وزعت جلسات التكريم على سبعة فصول اذ نلاحظ زخما من الأسماء الكبيرة من سورية أو الوطن العربي الذين من النادر أن يجتمعوا لتكريم رجل علم واحد.

نذكر هنا على سبيل المثال المتحدثين التالية أسماؤهم: د.علي القيم (وكيل وزارة الثقافة)، الشيخ الدكتور أحمد بدر الدين حسون (مفتي سوريا)/ ثامر الحجة (محافظ حلب)/ المطران يوحنا ابراهيم (رئيس طائفة السريان الأرتوذوكسن بحلب). أما الذين قدموا شهاداتهم من أصدقاء المكرم فنذكر منهم : البروفسيور سليم حسني (جامعة مانشستر) د.صباح قباني (الأديب والسفير السابق). وليد اخلاصي (الروائي والكاتب)/ د.عبد الله العثيمين (الأمين العام لجائزة الملك فيصل العالمية)/ جمال الغيطاني (الروائي المصري)/ د.حسن النعمة (مستشار الشؤون الثقافية في مكتبة أمير دولة قطر) وغيرهم.

ثم هناك فصل مخصص للمكرم والدراسات التراثية والأندلسية. ومن الذين وردت بحوثهم فيه الشاعر والجامعي التونسي الراحل د.طاهر الهمامي/ و د.يوسف زيدان (مدير مركز المخطوطات في مكتبة الأسكندرية)/ و د.محمد الأرناووط (الأردن)، نبيل سليمان (الروائي والكاتب) وغيرهم.

وهناك فصل عن دور المكرم في احتفالية حلب عاصمة للثقافة الاسلامية وجمعية العاديات ومن الذين تحدثوا فيه: د.عفيف بهنسي/ د.عبد الكريم الأشتر/ فؤاد هلال.

إضافة إلى فصل ضم الرسائل التي وردت للمكرم من عديد الشخصيات الأدبية والفكرية ومنهم : د.نقولا زيادة/ الشاعر أدونيس/ الشاعر سليمان العيسى/ الشاعر هنري زغيب/ سلمى الحفّار الكزبري/ فاتح المدرس/ د.جابر عصفور/ د.قتيبة الشهاني/ مدير معهد سرفانتس بدمشق لويس خابير رويث/ د.عبد العزيز التويجري (الأمين العام لمنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة).

وضم الفصل السابع والأخير وثائق من حياة المكرم

نشير هنا إلى أن د.محمد قجة أصدر في سلسلة (الخالدون) ـ دار الشرق العربي (بيروت) مجموعة من المؤلفات منها: شجرة الدر/ عبد الملك بن مروان/ الظاهر بيبرس / طارق بن زياد/ عبد الرحمن الناصر.

وفي السلسلة التاريخية أصدر عن الدار نفسها عدة مؤلفات منها: معركة العقاب/ معركة ملاذ كرد / معارك خالد في العراق/ المنصور الأندلسي/ معارك عقبة في المغرب.

ومن مؤلفاته في الدراسات والنقد نذكر : تحقيق ديوان الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي/ ومجموعة مؤلفات مشتركة مع باحثين آخرين.

وله مجموعة مؤلفات عن حلب منها: حلب على صفحات التاريخ (نص مسرحي) / الملكة ضيفة خاتون (نص مسرحي) حلب عاصمة للثقافة الاسلامية) حلب مطلع القرن العشرين / دمشق في عيون الشعراء.

وترجم أيضا كتابين هما : العرب وأوربا للويس يونغ/ القرد العاري لديزموند موريس.

عدا مؤلفات أخرى ومنها مؤلفات تنتظر النشر.

بعد هذا العرض الذي قدمنا فيه أحد أعلام الفكر والابداع العربي نشير إلى أن الكتاب من منشورات وزارة الثقافة (دمشق) 2010.

«أيتام سومر»
في شعرية حسب الشيخ جعفر
لبنعيسى بو حمالة (المغرب)

يعتبر الباحث والناقد المغربي د.بنعيسى بو حمالة أحد النقاد القلائل الذين عنوا بالشعر العربي الحديث لا في المغرب فقط بل وعلى مساحة الخارطة الشعرية العربية. وله متابعات نقدية كثيرة تابع فيها التجارب الشعرية الجديدة هنا وهناك، وفي هذه المتابعات رأيناه

متفتّحا ومنفتحا على الاضافات متعاملا معها بجدية دون أخذ رأي مسبق من فنية القصيدة سواء كانت بتفعيله أو بدونها (قصيدة النثر).

ولكن د. بوحمالة عنى بشكل خاص في رسالته لنيل الدكتوراه بتجربة الشاعر العراقي حسب الشيخ جعفر أحد الأسماء الأساسية في جيل الستينات العراقي، هذا الجيل الذي ضمّ أسماء شعرية كبيرة مازال لها حضورها الطاغي في المشهد الشعري أمثال سامي مهدي وفاضل العزاوي وحميد سعيد وغيرهم وكان بوحمالة قد نشر قبل سنوات رسالته (دكتوراه مرحلة ثالثة) بموضوع «النزعة الزنجية في شعر محمد الفيتوري».

اختار بوحمالة لبحثه الأكاديمي عن الشاعر حسب الشيخ جعفر عنوان «أيتام سومر» قاصدا في هذه الأحالة الدالة على أقدم حضارات العراق (حضارة سومر) شعراء جيل الستينات نظرا لما عانوه وعاناه جيلهم الأدبي قصة ورواية وفنا تشكيليا من محن مرت ببلدهم حتى احتلاله من قبل الأمريكان في سابقة لا مثيل لها في التاريخ الحديث.

في تقديمه المعنون (أمّا قبل) يتحدث عن قصيدة مبكرة للشاعر حسب الشيخ جعفر نشرتها له مجلة الآداب اللبنانية عندما كان يقيم للدراسة في موسكو وكانت تحمل اسم «نخلة الله» والتي ستكون عنوان ديوانه الأول الذي نشرته بعد ذلك دار الآداب، ويقول: (نخلة الله مجرد عنوان احدى قصائده المبكرة مثلما هو عنوان ديوانه الأول كان كافيا لأن يستوقفني وأنا وقتها طالب بكلية الآداب بفاس، ويرتد بي إلى مخزون قراءاتي الميثولوجية ورصيد مشاهداتي لعيون الكلاسيكيات الدينية والأسطورية والتاريخية الهوليودية، أن يمس شغاف روحي ويزج بخيالي من فوري في شبه الجزيرة... في بلاد الشام... أو في ميزوبوتاميا... في تلك الأمدية البهية اللاتوصف... في مساقط ضوء الكلام... الفصاحة... الشعر... القداسة... الكهنوت... في أفضية الاستشرافات العليا ومهبات الوجود القحّ... الصميم).

كما يرى أن نخلة حسب هنا: (ليست من جنس النخيل الذي نعرفه... شجرة كونية... شجرة سائر الخليقة ولا أيّما أحد في ذات الوقت... شجرة منغرسة في درك الأرض وسفولها لكنها منذورة للعلا... للما وراء للاّنهائي في... للمطلق).

ويوضح لنا بأنه من هنا... من النخلة: (كانت موالاتي قراءة وتتبعا لمنجزه الشعري وحفري بالتالي لشفرته الرمزية الجاذبة إلى أقصى تخوم الماضي... الانساني، إلى لحظة التجوهر الأتمّ والفذّ والأرقى).

ثم يحصل أن يلتقيه ببغداد في ذات مهرجان، وفي مأدبة عشاء وذلك عام 1986 وكان بمعية عدد من أصدقائه وأبناء جيله من الشعراء حميد سعيد، سامي مهدي، عبد الأمير معلة. وقال عنه: (حال رمقتُه تمتمت في دخيلتي لعل هذا الفتى المتعفف، الحكيم. الرائي، من مكرمات الزمن السومري الهائل، تماما كنخلته الفريدة الموصولة عروقها إلى زلال «إيدن» السومرية...).

ويصف كتابه هذا بأنه (بمثابة احتفاء... تفريظ... تأريخ إن شئنا لشاعر له صوته المخصوص في الشعرية العربية المعاصرة).

دون أن ينسى بأن يذكّرنا بأن وقفته عند حسب (تستدعي تلقائيا استحضار جيله الشعري الذي كتب وتخيّل في نطاق مشروعه التصويري والابداعي، فلعلها فسحة ولو أنها غير كافية البتة لتناول القسمات العريضة والحائزة لهذا المشروع الذي تولاه شعراء مقتدرون طليعيون في عراق ستينات القرن الماضي، متآمرين ذلك التآمر القاسي والنبيل في آن معا على الفتك ببدر شاكر السياب أبيهم الشعري الرمزي ورأس الحربة في شعرية الريادة، كيما يعثروا على جدارتهم على قصيدتهم... أمهم وذلك شبيه صنيع أوديب وهو يزيح آباه لايوس من طريقه صوب طيبه).

وفي الفصل الأول من الكتاب يتحدث بدقة وفهم عن ملامح جيل الستينات في الشعر العراقي المعاصر وقد لاحظنا ثراء المراجع النقدية عن هذا الشعر التي

تناولت التجربة الشعرية العراقية الستينية بشكل خاص هذا عدا توقفه عند من تميّز من شعرائها.

وأهمية دراسة بوحمالة هذه في قراءتها الفنية واللغوية، وما أنجزته.

ولعل توقفه عند شاعر من هذا الجيل فيه ما يحثّ دارسي الشعر العراقي لأن يتناولوا تجارب رموز هذا الجيل الذين لهم قاماتهم الراسخة في مدونة كبيرة، شعراء من أمثال علي جعفر العلاق وسامي مهدي وحميد سعيد وفاضل العزاوي وسركون بولص الذي أعطى لقصيدة النثر العربية أبعادا لم تكن قد طرقتها قبله.

ولعل كل شاعر من أبناء هذا الجيل يحظى بعناية ناقد حصيف ومحبّ بحجم بنعيسى بوحمالة.

صدر الكتاب بجزئيه من منشورات دار توبقال للنشر ـ المغرب 2009.

«حسن مرزوق» وحوار في كتاب

لنور الدين بالطيب (تونس)

آخر ما صدر للشاعر والصحفي نور الدين بالطيب كتاب بعنوان «حسن مرزوق... خفايا حربي فلسطين وبيروت وانقلاب 1962» والكتاب عبارة عن حوار مطول مع المناضل التونسي حسن مرزوق حيث يقول بالطيب في تقديمه: (هذه سيرة حياة، لكنها ليست أي حياة، نعم، هذا ما يستنتجه كل من سيقرأ هذه السيرة للمناضل حسن مرزوق الذي تطوع للقتال في حرب فلسطين في عمر لم يتجاوز الثامنة عشرة وعاد منها ليندمج في المعركة الوطنية وتحديدا في جناحها المسلح ليكون مصيره السجن المؤبد والأشغال الشاقة، ثم يغادر السجن في اتفاقيات الاستقلال الداخلي ليكون من الدفعة الأولى التي تتولى تكوين اطارات الحرس الوطني ممّا جعله في الصنف الأول للدفاع عن مدينة بنزرت في حرب الجلاء، بل كان صاحب الخطة الأساسية التي اعتمدت في آخر معركة مع فرنسا من أجل الحرية).

كما يصف بالطيب رحلة حسن مرزوق بأنها (رحلة صعبة لكنها ممتعة وفيها أكثر من درس وعبرة، أنها قصة كفاح ومرارة وصبر وإصرار، ولم أكن أتصور في لقائي الأول مع صديقي فيصل مرزوق في احدى مقاهي السان ميشال في باريس أن الحوار الذي شجعني على اجرائه مع والده سيكون بابا لاكتشاف شخصية نادرة من شخصياتنا التونسية التي عملت في صمت من أجل تونس ومن أجل استقلالها وبناء الدولة).

ولذا يهدي الكتاب إلى فيصل مرزوق (الذي كان وراء صدور هذا الكتاب) ـ كما ورد نصا.

وقد روى الرجل في هذا الحوار تفاصيل عاشها أوعايشها عن قرب مما يشكل اثراء للذاكرة الوطنية التي ترفدها دائما ذكريات من عاشوا تلك الأحداث بكل زخمها.

ولعل المهم أيضا في هذا الكتاب التوثيقي الملحق القيّم بالصور وأولاها تظهر المحاور ـ بفتح الواو ـ وهو في ملابس الجيش السوري سنة 1948 وأخرى تضم مجموعة من المتطوعين الذين انظموا للجيش السوري لقتال العصابات الصهيونية اضافة إلى مجموعة صور التقطت له في مناطق مختلفة من تونس وصور أخرى ذات أهمية توثيقية.

نشير إلى أن السيد حسن مرزوق هو من مواليد مدينة قابس 1933، وعدا دوره الوطني والعربي ورد في المعلومات عن حياته أنه مارس العمل الصحفي من خلال كتاباته في صحف العمل والصباح والجيل الجديد كما نشر عددا من الدراسات والقصائد.

وفي سؤال أخير من محاوره أجاب مرزوق على ما طمح إليه ولم يحققه: (ما أريد أن أحققه دائما هو المزيد من المعرفة والثقافة، هذا ما أبحث عنه وأسعى إليه لأن العهد الذي نعيشه هو عصر المعرفة بامتياز).

جاء الكتاب في 118 صفحة من القطع المتوسط، منشورات وليدوف (تونس) 2010.

«أغــانـي النســاء في بــر الهمـامــة»

تاليف نعيمة غانمي وأحمد الخصخوصي (تونس)

هذا الكتاب اصدار مشترك للدكتور أحمد الخصخوصي والباحثة نعيمة غانمي، وهو كتاب طريف في موضوعه إذ أن الباحثين عملا على جمع أغاني النساء التي يرددنها في المناسبات المختلفة. ونعتقد أن توثيق هذا النوع من الابداع الشعبي من شأنه أن يحفظه اذ أن الكثير من الموروث الفولكلوري في هذا البلد العربي أو ذاك أو في هذه المنطقة أو تلك قد ضاع لأن أحدا لم ينتبه إلى تدوينه فالتدوين وحده يحفظه من الضياع.

كتب مقدمة الكتاب الباحث د. مبروك المناعي الذي يعتبر (هذا العمل اسهاما جيدا في خدمة الثقافة التونسية تتمثل أهميته في تصديه للتعريف بجانب من جوانب قطاع ثقافي هام جدا في تقديرنا من الناحيتين الفنية والسوسيولوجية الثقافية، ظلّ إلى حد كبير بالرغم من هذه الأهمية البالغة مهضوم الجانب مهددا بالاضمحلال والتلاشي بفعل ما يهب عليه من رياح العولمة).

وزع الباحثان كتابهما على بابين الأول (الأغاني الاجتماعية) وجاء في فصلين هما: (الأغاني المتعلقة بالعمل) و(الأغاني المتصلة بالمناسبات الدينية).

أما الباب الثاني من الكتاب فهو (الأغاني الوجدانية) وهو في فصلين أيضا هما: (الأغاني الفردية) : ترقيص الأطفال/ الملالية، ثم (الأغاني الجماعية).

أما الملحق الذي خصصه الباحثان لنماذج من نصوص الأغاني فقد جاء في أربعة أقسام وفقا لنوعيتها:

1 ـ نماذج من أغاني ترقيص الأطفال

2 ـ نماذج من أغاني الملالية

3 ـ نماذج من أغاني الأطراق

4 ـ نماذج من أغاني المحفل.

ولعل لسائل أن يسأل : لماذا لم يوزع هذا الكتاب على أكثر من كتاب ووفقا لنوعية الأغاني التي ضمها؟ هذا السؤال تبادل إلى ذهني وأنا أقرأ القسم المخصص على سبيل المثال لأغاني ترقيص الأطفال؟

إذ حصل أن أصدر باحث عراقي قبل سنوات كتابا عن أغاني ترقيص الأطفال في بعض مدن لوسط العراقي وقد نال انتشارا وفقا لشهادة المكتبي قاسم الرجب صاحب مكتبة المثنى في مذكراته؟

جاء هذا الكتاب في 244 صفحة من القطع الكبير طبع في المغاربية للطباعة وإشهار الكتاب وهو من منشورات الأطلسيّة للنشر 2010.

من الاصدارات التونسية الجديدة

«هبني أجنحة» ـ رواية

لعفيفة سعودي السميطي

صدرت للسيدة عفيفة سعودي السمطي وهي كاتبة من الجنوب التونسي (قابس) رواية بعنوان «هبني أجنحة» هي باكورتها في النشر.

تهدي روايتها إلى من حاول العبور، عبر مركب وقلم، يرجو الطفو فوق لجج تغتال الرفض فتصيبه بالخرس، إلا أنه ينتفض حتى لا يموت صامتا).

تتمحور الرواية حول خلم الرحيل إلى المسافات البعيدة لاكتشاف هوالم مجهولة، وهو حلم لم يبرأ منه انسان لذا جاء عنوان الرواية بصيغة أمر (هبني أجنحة) هكذا بالجمع وليس بجناحين فقط، كما تحلق الطيور وحتى الطائرات.

من المؤكد أن هذه الكاتبة الواعدة لديها ما تريد ايصاله وإلا لما حبّرت 194 صفحة محتشدة بالحروف، وهي تمزج ما بين الشعري والنثري في متن روايتها، لنقرأ مثلا :

(تأتيني رائحتك فتشل كل آرادتي

ويذيبني هواك حتى يتلاشى كل أحساسي بالاضطهاد

أنت ياحبيبتي مسكّني

ومهدئ لكل أوجاعي)

ولنقرأ :

(دعيني يا حبيبتي أعيد لجسدك نشوة الاضطرام
وعنف الرفض والقدرة على الرقص عاريا

فوق كل الحرائق

دعيني أعلم جسدك لغة الأفصاح

فيتراجع عن كتم شهوته

وبتر رغبته

وابتلاع غضبه

دعيه يرتدّ

وبالرفض يشتدّ

وبالغضب يحتدّ

والغ من طقوسه الرضى والسكون

وأشرعي أجنحتك للسماء).

ولعل هذه المناجيات التي تقتحم المتن السردي ذات حدّين هما السلاسة والأرباك، ويحصل الثاني عندما تفيض هذه المناجيات لتغرق الأحداث.

وما دام هذا العمل الروائي بداية أولى فأن المران الكتابي سيوصلها إلى تلافيه مستقبلا وخلق الموازنة المطلوبة.

طبع الكتاب على نفقة المؤلفة في الشركة العامة للطباعة Sogim سنة النشر 2009.



اشتــــراك

ترحب إدارة تحرير مجلّـة الحياة الثقافيّـة بكل من يرغب في الاشتراك فيها وتدعوه أن يعتمد هذا الأنموذج وملأه بغاية الدقّـة والوضوح ثم إرساله إلى عنوان المجلّـة مع نسخة من وسيلة الدّفع.

مع الشكر على حسن تعاونكم

- - ✂ - - - - - - - - - - - - - - - - - -

اشتــــراك

الاسم واللّقب : ....

العنوان : ....

الترقيم البريدي : .... **الهاتف :** ....

عدد نسخ الاشتراك : .... (اشتراك سنوي لعشرة أعداد : 20,000 د)
(عشـــرون دينــــارا تونسيــا أو ما يعـادلها)

يتمّ إرسال الاشتراك بواسطة حوالة بريديّة أو صك بنكي بالحساب الجاري للمجلّة بالبريد رقم : 17001000000004749987 اللجنة الثقافية الوطنيّة (الحياة الثقافيّة).

عنوان المجلّـة : 59، شارع 9 أفريل - تونس - الهاتف : 921 561 71 - 443 260 71